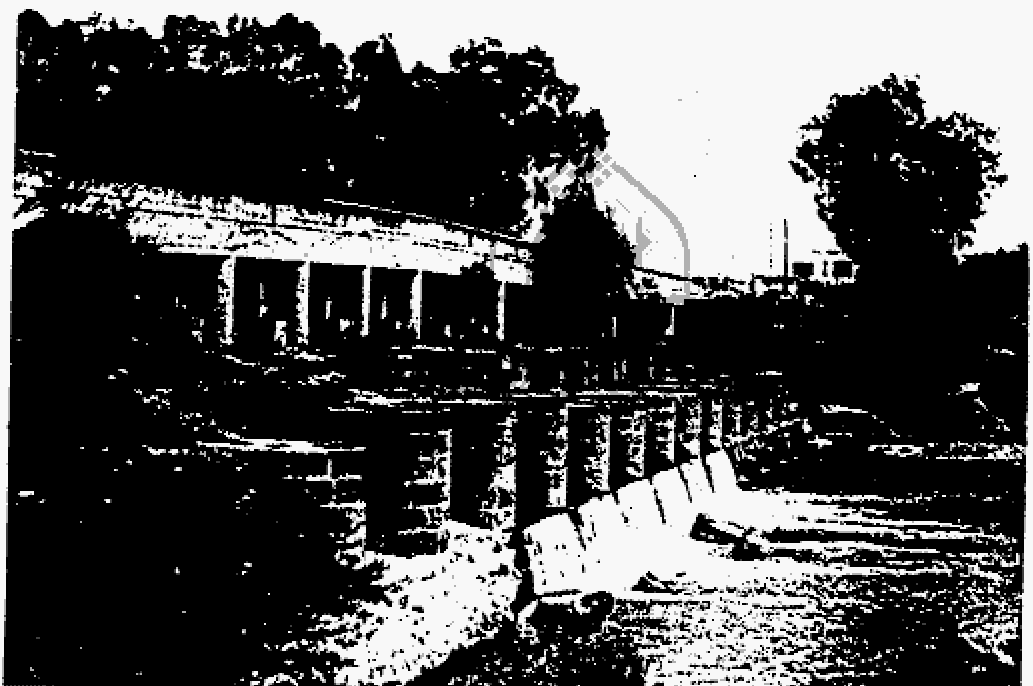
دراسات أندلسية



القنطرة الأندلسيّة
« العجيبة » بالبطان
(1616 - 1999)

رمضان 1419 عدد 21 جانفي 1999

مجلّة دراسات أندلسيّة

مجلّة علميّة مختصّة مُحكّمَة في الدّراسات المتعلّقة بإسبانيا الإسلاميّة

* * * * *

مؤسّسها ومديرها

د. جمعة شيخة

تصدر المجلّة مرّتين كلّ سنة في جانفي وجوان.

تسدّد قيمة الاشتراك عن طريق حوّالة بريديّة في الحساب الجاري 94-543 تونس، أو بواسطة حوّالة بنكيّة (وفي هذه الحالة يكون مقابل التحويل البنكي على حساب المشترك).
توجّه المراسلات باسم المجلّة إلى العنوان التالي :مجلّة دراسات أندلسيّة.

ص.ب. رقم 51-1008 تونس - باب منارة - الجمهورية التونسيّة - تلفون : 585.616.

مجلّة
دراسات أندلسيّة

العدد الواحد والعشرون
رمضان 1419 / جانفي 1999

طبع بالمطبعة المغاربية للطباعة والنّشر والإشهار
(1000 نسخة)

تونس

الفهرس

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

الدوريات

تـــصـديــر

* * *

ابن رشد ومعالي وزير الثّقافة

في مدينة قرطبة الغرّاء وغير بعيد عن المسجد الجامع بها أقيم نُصب تذكاري لابن رشد بجوار سور المدينة القديم ومن خلال هذا النّصب التّذكاري سيبقى هذا الفيلسوف محاورا لكلّ من يقف أمامه. ومن بين هؤلاء - لا شكّ - المسؤول الأوّل عن الثّقافة في حكومة الأندلس الإقليميّة. بل إنّ ابن رشد نُفخت فيه الرّوح فجأة وساير معالي الوزير مُجاملة وتقديراً بعد انتهاء زيارته له في اتجاه المسجد الجامع : جامع عبد الرّحمان الدّاخل. ولمّا وصلا إليه اتّجه ابن رشد لمعالي الوزير بكلّ ما يليق به من احترام أولي الأمر وقال : منذ قرن لم أر هذا المسجد، لقد بقي، سيدي الوزير، آية من آيات الفنّ العربي وإبداعاته في المجال المعماري، لقد صمد أمام الزّمن، ولكن كلّ هذا كان بعناية واضحة من لدنكم منذ أصبحتم تعتبرون تراث الأندلس جزءاً لا يتجزّأ من تاريخكم تعتزون به وتنوّهون. وها أنتم قد تفتحم الأبواب لكلّ زائر بقطع النّظر عن دينه وجنسه لزيارة المسجد الجامع وكذلك الكنيسة العظيمة التي بُنيت في قسم منه. وإذا كنتم - يا معالي الوزير - ترون أنّه من الصّعب في هذه المرحلة من تاريخ التّسامح بين الأديان ترك بعض المسلمين الزّائرين يُصلّون في هذا المسجد. فعلى الأقلّ ليُعامَل من أخطأ منهم وبادر بالصّلاة عن حسن نيّة معاملة تليق بمكان يُعبد فيه الخالق بقلب خاشع ومحبّة خالصة. أليس الخشوع والمحبّة عنصرين أساسيين لدى الهلال والصّليب : وإذا كان هذا غير ممكن الآن فعلى الأقلّ تُوضع لافتة بلغات مختلفة (منها العربيّة) تشير إلى أنّ هذا المكان غير مهيّأ للصّلاة الآن حتّى يتجنّب أمثال البروفسور غازي غزنفار[1] - أحد المشاركين في الندوة التي أقيمت تكريما لي - [2] من أن يعامل معاملة لا تليق بمقامه عندما حاول - وهو المسلم - أن يصلّي ركعتين تحيّة للمسجد.

ونظر ابن رشد إلى السّائحات الفاتنات - مع المرافقين والمرافقات - جالسات على المصطبات المحيطة بالمسجد من الخارج فأردف قائلا وسيّدي الوزير إنّ لافتة أخرى تمنع من شرب

(1) أستاذ من أصل باكستاني يعمل في احدى الجامعات الكبرى خارج بلاده.

(2) نُظمت في قرطبة في أواخر السّنة الماضية ندوة علميّة حول ابن رشد خُتمت بها النّدوات العلميّة التي أقيمت في بلدان متعدّدة بمناسبة مرور 800 سنة على وفاته.

الكحول في تلك الأماكن الملاصقة للمسجد سوف لن تكون أكثر إزعاجا من لافتة تمنع التّدخين في الأماكن العموميّة. ونحن على يقين أنّ ما يؤذي المؤمن الحقّ من المسلمين يؤذي المؤمن الصّادق من المسيحيّين.

وساير ابن رشد معالي الوزير في اتجاه القنطرة على الوادي الكبير. واسترقفه قليلا ليقُصّ عليه حكاية شاعر قرطبة يوسف الرّمادي الذي كان يتبع فوق هذه القنطرة جارية أحبّها من أوّل نظرة بسوق العطّارين. ابتسم الوزير واقترح على ابن رشد الدّخول إلى متحف أندلسيّ أقيم في قلعة رائعة في نهاية القنطرة. زار ابن رشد رفقة معالي الوزير كلّ غرف المتحف. وكان يُصعد إليها على درج لولبيّ شبيه بدَرج المآذن. وشاهد بإعجاب كيف تتضافر الجهود العلميّة : التّاريخيّة والتكنولوجيّة - لإحياء التّراث العربي وتقديمه للزّائرين في صورة رائعة تجعلك لمدّة ساعة تعيش ثمانية قرون من الحضارة الأندلسيّة : إنّ الأصوات والأضواء والموسيقى لتتعانق في جوّ هذا المتحف فتحمل الزّائر على أجنحة الزّمن فيرى قرطبة في القرون الوسطى تتحرّك علميّا واقتصاديّا وحضاريّا، ويرى كبار حكّامها في أبّهتهم ومجدهم وعظمتهم. كان الصّوت المنبعث من خلال التّجهيزات التّقنيّة، وقد وُضعت على آذان الزّائرين، مُفسّرا ومُوضّحا يتكلّم بأغلب لغات العالم الرّسميّة إلاّ لغة الضّاد وهي لغة هؤلاء القوم الذين يُشاهدون وهم يتحركون ويتكلّمون كأنّهم أحياء يرزقون. واستغرب ابن رشد وهو يرى نفسه يتكلّم بأغلب اللّغات الحيّة إلاّ اللّغة العربيّة، لكن من حُسن حظّه أنّه كان يفهم جيّدا اللّغة الرّومانثية. وبها اتّجه إلى معالي الوزير مُعاتبا عتاب المحبّين : أليس من الوفاء لجدودنا - وهم جدودكم أيضا - وقد أبدعوا هذه الحضارة العريقة : أدبا وفنّا، علما ومعرفة أن نجعل من بين الأصوات التي تتحدّث عنهم في هذا المتحف الرّائع صوتا عربيّا يُحيي في نفس الزّائر - وإن لم يكن عارفا بهذه اللّغة - روح الشّرق بما فيها من قيم الحبّ والحقّ والجمال، ويزيده تعلّقا بهذه الأجواء الأندلسيّة بما فيها من شاعريّة وفتنة وسحر ؟

وما إن نَطق ابن رشد بكلمة «سحر» حتّى تذكّر شيئا هامّا فمدّ يده لمعالي الوزير ليُودّعه قائلا : «إلى اللّقاء في سنة 2098». ثمّ اختفى. لقد انتهى مَفعول الطلسم السّحري الذي به يُمكن لابن رشد أن يعود إلى الحياة ثانية ساعة من نهار كلّ مائة سنة من وفاته. فصادف بعثه هذه المرّة زيارة معالي وزير الثقافة له.

د. جمعة شيخة

مدير المجلّة

ابن رشد الطبيب: شرحه لأرجوزة ابن سينا في الطبّ نموذجا

بقلم الدكتور: جمعة شيخة

أستاذ الحضارة الأندلسية بجامعة تونس I

المقدمة

جاء في ترجمة ابن رشد في التكملة لابن الأبّار أنّه كان يفزع إلى فتواه في الطبّ كما يفزع إلى فتواه في الفقه. ولقد كانت جلّ مؤلّفات ابن رشد الطبّية هي مقالات ورسائل، لكنّ أهمّ أثر له في هذا الميدان هوكتاب الكلّيات. ويعتبر شرحه لأجوزة ابن سينا في الطبّ ثاني أهمّ مؤلّفاته في هذا الميدان بعد كتاب الكلّيات. ولئن كُتب لمؤلّفه «الكلّيات» أن يحقّق ويطبع، فما زال شرحه للأرجوزة مخطوطا إلى يوم النّاس هذا. وتوجد منه عدّة نسخ كنسخة الأسكريال رقم 863، ونسخة المكتبة الوطنية بباريس رقم 1056 (الرّصيد القديم)، ونسخة المكتبة الوطنيّة التونسيّة رقم 5352. وتوجد ثلاث نسخ بالخزانة الحسنيّة. القصر الملكي بالرّباط [1]. و يعتقد أن لشرح ابن رشد على أرجوزة ابن سينا حوالي عشرين نسخة منتشرة في أنحاء العالم.

وشرح ابن رشد لأرجوزة ابن سينا وإن كان هو الأشهر، فليس هو الوحيد، فهناك عدّة شروح أخرى أهمّها:

1) الجوهر النّفيس في شرح أرجوزة الشيخ الرّئيس لموسى بن إبراهيم بن موسى بن محمّد الطبيب (قام به في بداية القرن 13/7).

2) شرح أبي الحجّاج يوسف بن طُملوس (تلميذ ابن رشد ت 620 / 1223)

3) شرح أحمد بن عبدالسّلام الصقلّي (ت 1419/822)

4) شرح أحمدبن محمّد بن المهنا (ق15/9) وعنوانه: الإيضاح والتّتميم.

وقد اهتمّ الغرب اللاتيني بأرجوزة ابن سينا وبشرح ابن رشد عليها، فطبعت الأرجوزة سنة 1883/1302 بالبندقية تحت عنوان Canticu أو Canticum (أي القصيدة).

---

1) فهارس الخزانة الملكيّة الحسنيّة ج II ص 42 . الرّباط 1982/1402 .

، ترجم أرمنقو دي بلاز Armangaud de Blaise إلى اللاتينيّة شرح ابن رشد عليها سنة 1284/683 .

تقديم الأرجوزة:

نظم الأرجوزات في مختلف فروع المعرفة ميزة من ميزات الحضارة العربيّة الإسلاميّة في القرون الوسطى . وله هدفان: هدف تعليمي هو إعانة النّاشئة على استيعاب إنتاج فكري ضخم نضج واكتمل أويكاد. وهدف حضاري هو صيانة تراث إنساني بدأت عوامل إتلافه تتعدّد داخليًا وخارجيًا. وبالنّسبة إلى الهدف الأوّل يقوم التلاميذ بحفظ المتن ويتولّى شيخ مبرز شرحه لهم. ويجد الشارح المجال فسيحًا للتّوضيح والتّدقيق والتّفصيل « فيظهر معارفه واستنباطاته في استخراج معاني المتن الظّاهرة والمشار إليها وتنويعها وتوسيعها كيف شاء ، وكما يطيق مع زيادة الاستطرادات القريبة والبعيدة » .(2)

وأرجوزة ابن سينا لئن سمّيت بالألفية ،فهي في الحقيقة تحتوي على 1326 بيتا، سار فيها ابن سينا على منوال الطبيب علي بن العبّاس المجوسي (ت 994/384) في تقسيمه الطبّ إلى علمي وعملي. وكان أبو مروان عبدالملك بن زهر (ت 1077/470) يفضّلها على كتاب القانون لاشتمالها على أهمّ قواعد الطبّ ولقيامها مقام جملة من الكتب في ميدان هذه الصّناعة.

اعتمدنا في تقديم الأرجوزة على تحقيق وترجمة الأستاذين عبدالقادر نورالدّين وهنري جان جايي (ط باريس 1956). وتشتمل هذه الأرجوزة على :

- مقدّمة عامّة : بها قسمان :قسم نثري بيّن فيه ابن سينا الأسباب الذي دعته إلى تأليف الأرجوزة وذكر فيها أنّه ألّفها لحضرة الوزير الفقيه (دون أن يذكر اسمه). وقسم شعري من البيت 1 إلى البيت 16 فيه حمد للّه وتمجيده لخلقه الإنسانَ وتمييزه بالعقل. كما بيّن فيه فضيلة علم الطبّ.

- جوهر الأرجوزة: وجعل له مقدّمة حدّ فيها الطبّ (ب* 17) وقسّمه (ب 18 ـ 22) إلى قسمين كبيرين : قسم علمي نظري وقسم عملي تطبيقي:

I ـ القسم العلمي (أي النّظري) (من ب 23 إلى ب 771): وجعله في ثلاثة أبواب :

1) الأمور الطبيعيّة (من ب 23 إلى ب 130). وهي الأركان أو الأسطقسات (ب 23 ـ ب 26) ، الأمزجة (ب 27 ـ ب 79) ، الأخلاط (ب80 ـ ب 95) الأعضاء، (ب 96 ـ 106) ، الأرواح (ب 107 ـ ب 111)، القوى (ب 112 ـ 125) ، الأفعال (ب126 ـ ب 130).

2) الأمور الضروريّة (ب 131 ـ 212). وهي : الهواء (ب 131 ـ ب 161) والمأكل

2- أرجوزة ابن سينا نشرت تحت عنوان : Poème de la Médecine بتحقيق وترجمة هنري جايي وعبدالقادر نورالدّين. وطبعت بباريس 1956 ص XIII.

* ب : بيت .

والمشرب (ب 162 ـ ب 179)، والنوم واليقظة (ب 180 ـ ب 188) والحركة والسكون (ب 189 ـ 196)، والاستفراغ والاحتقان (ب 197 ـ ب 208) والأحداث النفسانيّة (ب 209 ـ ب 212).

3) الأمور الخارجة عن الطبيعة (ب 213 ـ 771) وجعلها في ثلاثة فصول : في الأمراض (ب213 ـ237)، في الأسباب (ب 238 ـ ب 305)، في الأعراض (أي الدلائل) (ب 306 ـ 771).

II القسم العملي (أي التطبيقي): قسّمه (ب 772 ـ ب 779)، وجعله في بابين:

1) الباب الأوّل: العمل على حفظ الصحّة وردّها، وفيه فصلان:

أ ـ في حفظ الصحّة بالغذاء والدّواء (ب 780 ـ ب 988)

ب ـ في ردّ الصحّة بالدّواء والغذاء (ب 989 ـ ب 1251).

2) الباب الثاني: العمل على ردّ الصحّة باليد أو الجراحة (ب 1252 ـ 1326).وفيه ثلاثة فصول :

أ ـ العمل في العروق (ب 1255 ـ ب 1278)

ب ـ العمل في اللّحم (ب 1279 ـ ب 1310)

ج ـ العمل في العظم (ب 1311 ـ ب 1326).

ويعلّق ابن رشد في شرحه على هذا التقسيم بقوله « فينبغي من هذه القسمة أن تقول : إنّ الطبّ ينقسم إلى ستّة أقسام : إلى معرفة طبيعة الصحّة، وإلى معرفة علامات الصحّة، و إلى معرفة حفظ الصحّة، وإلى معرفة طبيعة المرض، وإلى معرفة علامات المرض، وإلى معرفة إزالة المرض [3]. ».

شرح ابن رشد للأرجوزة:

اعتمدنا في عملنا هذا نسخة مكتبة الجزائر رقم 1757 التي صدرت مصوّرة بمناسبة انعقاد المهرجان الأوّل لابن رشد في الجزائر سنة 1978. ولم يشرح ابن رشد المقدّمتين النثريّة والشعريّة التي وضعهما ابن سينا للأرجوزة، بل قام بوضع مقدّمة لشرحه بيّن فيها الأسباب التي دعته إلى وضع هذا الشرح ولمن ألفه ، ونظرا إلى أهميّة هذه المقدّمة نوردها بعد تحقيقها:

[1] / بسم الله الرّحمان الرّحيم وصلى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.

قال أبو الوليد محمدبن رشد رحمه الله [3م]:

---

3 ـ شرح الأرجوزة ، نسخة الجزائر ص 7

3م ـ شرح الأرجوزة ص 1

أمّا بعد حَمْد الله المُنْعم بحياة النّفوس وصحّة الأجسام، والشافي من المعضلات والسّقام ، بما ركّب في البشر من القوى الحافظة للصحّة المبرئة من الآلام، وفهّم من صناعة الطبّ وحيلة البرء مَنْ كان من ذوي الألباب والأفهام ، والصلاة على سيّدنا محمّد خير الأمم وسيّد الأنام، والرّضى عن الإمام المعصوم والمهدي المعلوم (4) محي الدّين، ومجدّد رسوم الإسلام، وعن صاحبه وخليفته أمير المؤمنين(5) مُمشي أمره على غاية التمام والكمال، والدّعاء لسيّدنا أمير المؤمنين (6) بالنّصر المستصحب على الاتّصال والدّوام.

فإنّه ذُكرت بالمجلس الأعلى مجلس السيّد الأجلّ المعظّم الموقّر أبي الرّبيع ابن السيّد الأجسل الأعزّ الأعلى الأسمى أبي محمّد بن سيّدنا الإمام الخليفة الأعظم أمير المؤمنين، (7)أيد الله أمرهم ونصرهم، الأرجوزةُ المنسوبة إلى ابن سينا في الطبّ، وأنّها محيطة بجميع كلّياته، وأنّها أفضل بكثير من المداخل التي وُضعت في الطبّ مع ما اختصّت به من النّظم المُعين للحفظ والمُنشّط للنّفس، فأمروا أدام الله تأييدهم ـ لما جبلوا عليه من الرّغبة في العلم وما خُصّوا به من إيثار النّاس بالخير ـ أن نشرح ألفاظها شرحا نَبلغ به الغرض المقصود منها مع ترك التطويل والإكثار، إذ كان التّعبير عن المعاني العلميّة بالأقاويل الموزونة ، ربّما أوجب حذف المعنى وعواصةُ تفهمه، فيؤدّي إلى اختيارهم العالي. وشُرع فيه، والله يتمّم من ذلك مقصدهم الشّريف، وغرضهم الفاضل الرّفيع، ويوفّق الكلّ لما يجب من طاعته وطاعتهم ويقع بوفقهم، بفضله ورحمته.

ولئن ختم ابن سينا أرجوزته بقوله :

1326 ـ وقد فرغتُ من جميع العمل والآن أقْطَعُ بقولٍ مكْمَلِ

فقد وضع ابن رشد خاتمة لشرحه قال فيه (8):

« وهنا انقضى القول في شرح الأرجوزة على حسب ما نفذ به الأمر المطاع، أدام الله تأييده . وهوغرض إن كان به انتفاع ووقع الموقع المقصود فبيمنهم كمل وبإرشادهم تمّ . وهو مرسوم باسمهم ومنسوب إليهم. وهم المأجورون والمشكورون عليه. زادهم الله رغبة في العلم والحرص على الحقّ ومحبّة في أهله وبلّغهم الأمل في الدّنيا والآخرة بفضله ورحمته . والحمد لله ربّ العالمين. تمّ بفضل الله تعالى وحسن عونه وتوفيقه وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما كثيرا. اللّهمّ إنّي تبرأت من حولي وقوّتي ، وأيقنت بحولك وقوّتك فأرني

---

4 ـ المقصود المهدي بن تومرت .

5 ـ المقصود عبدالمؤمن بن علي .

6 ـ للقصود المنصور الموحّدي .

7- هو الأمير الشاعر أبو الرّبيع سليمان بن أبي محمّد عبد الله بن الخليفة عبد المؤمن بن علي. عاش ما بين سنتي (1158/553 ـ 1207/604). تولى الأمر بقرطبة فكان واليا عليها لمدّة (مقدّمة ديوان أبي الرّبيع. طبعة المغرب بدون تاريخ)

8- فرغ ابن رشد من كتابة هذا الشرح في السادس عشر من رمضان 1179/575 (محمّد العربي الخطابي : الطبّ والأطباء في الأندلس الإسلامية ج 1 ص 327).

من عجائب صنعك يا أرحم الرّاحمين يا ربّ العالمين». [9]

منهج ابن رشد في شرحه للأرجوزة:

تتبّع ابن رشد في شرحه تسلسل الأرجوزة كما وضعها صاحبها ابن سينا . ومن النّاحية الشّكليّة جاء شرحه للقسم الأوّل أي القسم العلمي النّظري أكثر تفصيلا من القسم العملي التطبيقي. من ذلك أنّه اتّبع في القسم الأوّل شرح الأرجوزة بيتا بيتا [10]. وقد يجمع تارة بين البيتين [11] ونادراً بين الثلاثة أبيات [12] ، أمّا في القسم الثّاني فيجمع ابن رشد بين أبيات عدّة ويشرحها معا [13] . وجاء الباب الأوّل الخاصّ بالأمور الطبيعيّة من القسم الأوّل وهو القسم العملي النّظرى أقرب إلى الفلسفة والعلم الطبيعي منه إلى الطبّ . أمّا بقيّة القسم الأوّل والقسم الثاني فهما من صميم علم الطبّ بفرعيه النّظري والتّطبيقي.

ومن خلال بحثنا في هذا الشّرح بدا لنا أنّ ابن رشد اعتمد فيه منهجا علميا ذا نزاعات ثلاث:

1) النّزعة الموضوعيّة : وتجسّمت في ذكره لجملة من المصادر اليونانيّة في الطبّ منسوبة لأصحابها من كبار الأطبّاء . قال ابن رشد . بعد أنّ بيّن دليل أبقراط على أنّ الأجسام من عناصر مختلفة وليست فقط من عنصر واحد .:« وهذا القسم في كتاب الأسطقسات لجالينوس وفي كتاب طبيعة الإنسان لأبقراط »[14]. ولمّا شرح الأبيات المتعلّقة بالأمزجة قال « وهذا شيء فعله جالينوس في المقالة الثالثة من كتاب المزاج» .[15]

ويحاول ابن رشد في كلّ مرّة سنحت نسبة الأراء إلى أصحابها كقوله في شرح البيت التّالي:

98 . يغذو الجسمَ بالحياة لولاه كان الجسم كالنّبات [15م]

«هذا هو مذهب الأطباء . وذلك أنّهم يرون أنّ القوى الرّئيسية ثلاث : القوّة الطّبيعيّة ومسكنها الكبد، والقوّة الحيوانيّة ومسكنها القلب، والقوّة الحسّاسة والمحركة في المكان والمدبّرة ومسكنها الدّماغ . هذا هو مذهب بقراط وجالينوس ومذهب أفلاطون. » [16]

---

9 . شرح الأجوزة نسخة الجزائر ص 271 .

10 . كشرحه للبيت 17 منفردا (ص 2 و 3) . والبيت 18 (ص 4 . 5).

11 . كشرحه للبيتين 21 . 22 (ص 6 . 7) . كذلك البيتان 32 . 33 (ص 12 . 13).

12 . كشرحه للأبيات 44 . 45 . 46 (ص19) .

13 . كشرحه للأبيات من 772 إلى 779 (ص 174) .

14 . شرح الأرجوزة ص 9 .

15 . المصدر السابق ص 20 .

15 م : الأرجوزة ص 17 .

16 . شرح الأرجوزة ص 38 .

2) النّـزعة النّقديّة: وهذه أهمّها، ذلك أنّ شخصية ابن رشد كما برزت في شروحه على فلسفة أرسطو برزت في شرحه لأرجوزة ابن سينا . فباعتباره طبيبـا يتـدخّل ابن رشد ويكمل المعلومة إن جاءت ناقصة فـي الأرجوزة سواء بـذكرهـا أو بالإحالة إلى مصـدرها. قـال ابـن رشـد فـي شـرحـه للبيـت (16 م):

48 ـ مـا قهر الجسمَ فمن دواء   منْـهـا و مـا أتى فـمـن غـذاء

« والطريق التي ذكر الأطباء في الوقوف على أمزجة الأدوية هي من خمسـة أوجه : مـن سـرعـة استحالة الدّواء إلى النّار، ومن سرعة جموده ومن طعمه ورائحته ولونه . وهي أكثر مـن ذلك بكثـير وقـد عددناها نحن في غير هذا الموضع، منها الثمان عشرة المذكورة في الرّابعة من الآثار . ولمّا كـان أهمّ هـذه الدّلائل وأوثقها هي الطّعوم اقتصر هذا الرّجل منها علـى ذكر الطـعوم بحـسب ما وقـع هنا . » (17).

وابن رشد في شـرحه لا يتوانـى عن تبيان مواضع الخطأ فتبرز نزعته النّقديـة واضحـة جليّـة كما في شرحـه للبيت 98(17م). ذلك أنّ الأطبـاء القـدامـى يـرون أنّ القـوى ثلاث : وهـي القـوّة الطبيـعيّـة فـي الكـبد، والقـوّة الحيـوانـيّـة فـي القـلب ، والقـوّة الحسّـاسـة والمـدبّـرة فـي الـدّمـاغ.

« وهـذا الـرّأي : فـي نظـر ابـن رشد ـ الغلط فيه فـي موضعين : أحدهما أنّه قد تبيّـن أنّه ليس هاهنا قوّة إلاّ قوّة تفـعل فـي الغذاء . وهـذه القـوّة ما دامت فـي الحيوان فهـو بها حيّ . وذهـاب هـذه القـوّة هـو مـوت .وهذه القوّة يشـتـرك فـيـهـا الحيوان والنّبات . ولـذلك ربّما سمّي النّبات حيوانا.

وأمّـا القـوّة التـي يفضل بها الحيـوان على النّبات فـهـي القـوّة الحسّـاسـة، وإذا كـان ذلك كذلك فإنّـمـا سـمّي حيوانـا للقـوى الحسّاسة، وبخاصّة المشتـركة لجمـيع الحيـوان ـ وهـي حاسّـة اللّمـس . وإنّـمـا تـوهّم الأطبّاء أن القـوّة الحيوانيّة هي غير الحسّاسة وغير الغاذيـة وأنّـهـا في القـلب لمـكـان مـا اختـصّ بـه الـقـلب مـن بـين الأعـضـاء مـن حـركـة النّبـض. وهـذه الحـركة هـي مركّـبـة مـن جـذب ودفـع، فـإذن هـذه القـوة هـي جـاذبـة ودافعـة. وقـد علمـنـا أنّ القـوّة الدّافعـة والجـاذبـة هـي مـن القـوّة الطبيعـيّـة الخـادمـة للغذاء .وهذا أمر يقرّ به جميع الأطبّاء . وإذا كان ذلك كذلك فالقوّة الّتي في القلب التـي تفعل النّبض هـي طبيعيّة أي غـاذيـة فـلـيسـت حـيوانـيـة

16 م ـ الأرجـوزة ص 14 .

17 ـ شرح الأرجوزة ص 22 .

17 م ـ 98ـ والقلبُ يغذو الجسمَ بالحياةِ لولاه كان الجسمُ كالنّباتِ (الأرجوزة ص 17) .

وأمّا الغلط الثاني فجعلهم قوّة الحسّ وقوّة الغذاء في أعضاء مختلفة . وهي إنّما هي في عضو واحد وهو القلب على ما يعتقده الفلاسفة المشاؤون . وهو الذي تشهد له الأصول الطبيعيّة.»[18]

وابن رشد ينقد صراحة جالينوس ففي شرحه للبيت:

43 - أتْمَمْتُ أصنافَ المزاجِ التّسعة ولم أجِئْ فيها بقولٍ بدْعَة [18 م]

قال «يعني (أي ابن سينا) بالأمزجة التسعة : الواحد المعتدل والثمانية الخارجة عن الاعتدال : الأربعة المركّبة التي الغالب عليها كيفيّتان، والمفردة التي الغالب عليها كيفيّة واحدة. وهذه كما قلنا غير موجودة وإنّما شيء توهّمه جالينوس لقلّة مداولته للعلم الطبيعي ».[19]

وقد يرجّح ابن رشد رأي ابن سينا على رأي جالينوس . قال في شرحه للبيت :

45 - فللشّتاء قوّةٌ للبلغمِ وللرّبيعِ هيَجانٌ للدّمِ [19م]

« وأمّا قوله (يعني ابن سينا)في الرّبيع أنّه حار رطب فهو الحقّ، وهو خلاف رأي جالينوس في كتاب المزاج لأنّه صرّح هناك أنّ الرّبيع معتدل ».[20]

وابن رشد عندما يرفض آراء غيره يقدّم عوضها رأيه. فالأرواح عند الأطباء القدامى ثلاثة : 1) الرّوح الطّبيعي ومحلّه الكبد عند جالينوس والقلب عند أرسطو، 2) والرّوح الحيواني ومحلّه القلب. 3) والرّوح النفساني ومحلّه الدّماغ. أما ابن رشد فيرى أنّ الأرواح الثلاثة هذه هي على الحقيقة روحان : الذي في القلب والذي في الدّماغ ، وهي بالحقيقة روح واحدة بالموضوع كثيرة بالفعل مثل التفّاحة التي هي واحدة بالموضوع كثيرة بالرّائحة والطعم واللّون» .[21]

والحياة عند جالينوس إنّما تكون بالرّوح الطبيعي ومقرّه الكبد. وابن رشد يرفض هذا ويرى أنّ الحياة إنّما تبقى بالقوّة الغاذية وهي في القلب ودليله على ذلك « أنّه إن كان بزاول الرّوح الذي في القلب تزول الحياة فالرّوح الطبيعي في القلب » .[22]

---

18 - شرح الأرجوزة ص 39.
18م - الأرجوزة ص 13 .
19 - شرح الأرجوزة ص 18 .
19 م - الأرجوزة ص 14 .
20 - شرح الأرجوزة ص 19 .
21 - المصدر السابق ص 46 .
22 - المصدر السابق ص 45 .

وابن رشد لايذهب مذهب الأطباء من أنّ قوّة الحسّ وقوّة الغذاء في أعضاء مختلفة ويقدّم دليله « فالحسّ لا يمكن أن يوجد إلاّ في عضو مغتذ، وإلاّ وُجد حيوان غيرُ مغتذ وهذا مستحيل، وإذا كان ذلك كذلك فالعضو الذي هو مسكن القوّة الغاذية الرّئيسيّة يجب أن يكون مسكن الحسّاسة الرّئيسيّة . وأيضا فقد ظهر بالتّشريح أنّ القلب هو ينبوع الحرارة الغريزيّة التي في البدن وأنّ منه تنبثّ إلى جميع الأعضاء. وظهر في العلم الطّبيعي أنّ هذه الحرارة هي مادّة النفس وموضوعها، فوجب أن تكون النّفس الحسّاسة والغاذية في العضو الذي فيه هذه الحرارة » .[23]

وقد يكون رأي ابن رشد مناقضا تماما رأي ابن سينا. فهذا الأخير يرى في أرجوزته (بيت 1223)[24] أنّ البلغم يسبّب عسر الولادة لدى المرأة ، فيعلّق ابن رشد على ذلك بقوله « لست أدري كيف يكون البلغم سببا لعسر الولادة ولاحتباس المشيمة، إلاّ أنْ يكون يعني بالبلغم إفراط السّمن، فإنّ المرأة إذا أفرط سمنها ضاقت مجاريها فعسرت الولادة . وإن كان لا يبعد أن يقال: إنّ القوّة الدّافعة تضعف لغلبة البلغم على الرّحم، لكن بالجملة غلبة البلغم على الرّحم هو سبب من أسباب الإسقاط لا من أسباب عسر الولادة ».[25]

وابن رشد يصدع برأيه في مسائل تتعلّق بالحلال والحرام من المشروبات جاعلا نصب عينيه العامل الصحّي لا العامل الدّيني رغم أنّه قاض وفقيه ، فنراه يساير ابن سينا في تقديم نصائح لشارب الخمر ولمن يصدعه العُقّار فيصيبه الدّوار ولمن يشكو الرّيح في جوفه من الخمرة . وفي تعليقه على البيت : 844 [25م] قال « وأمّا نهيه عن السّكر فلا خلاف في ضرره . وأمّا إباحته مرّة في الشّهر، فلم يبح ذلك أحد إلاّ الرّازي وهو خطأ ، فإنّ الشراب يقول جالينوس إنّه من ألأم الأشياء للحرارة الغريزية وأنّ منزلته منها منزلة الزّيت من المصباح ، فإنّه كما أنّ الزّيت الكثير يطفئ المصباح كذلك الأمر في الشّراب الكثير. وأنا أقول : إنّه لو كان من ألأم الأشياء للحرارة الغريزيّة فهو من أضرّ الأشياء بالحرارة النّفسانيّة الحسّيّة وبآلاتها وأعني الدّماغ والعصب ».[26]

3) النّزعة التّعليميّة البيداغوجيّة : لقد ذكرنا أنّ نظم العلوم بصفة عامّة إنّما القصد منه هو تعليم النّاشئة بتقديم المعلومات بطريقة يسهل حفظها واستذكارها . ولم يخف هذا المقصد على ابن رشد ، فجاء شرحه محقّقا لهذه الغاية. فقد كان حريصا على أن تكون المادّة المقدّمة مرتّبة ترتيبا منطقيا . لذا

---

23 ـ شرح الأرجوزة ص 40 .

24 ـ الأرجوزة ص 92 .

25 ـ شرح الأرجوزة ص 255 .

25 م ـ 844 ـ إياك أن تسكر طول الدهر إن لم يكن فمرّة في الشهر (الأرجوزة ص 66).

26 ـ شرح الأرجوزة ص 185 .

نراه يبدي بعض الملاحظات المنهجيّة . ففي البيت رقم 863 [26م] يذكرابن سينا أنّه تعرّض في الجزء العلمي من أرجوزته في باب الأمور الضروريّة إلى « ما يجب أن يستفرغ من الأخلاط وما يجب أن يحبس، وفي أيّ وقت يكون ذلك ، وفي أيّ بدن ،[27] ». ويرى ابن رشد « أنّ هذا الموضع أليق به »[28] أي كان على ابن سينا أن يتكلّم في الاستفراغ والاحتباس هنا أي في باب « تدبير الحركة» حسب التّسلسل المنطقي لمادة الأرجوزة . ونفس الملاحظة يبديها ابن رشد لابن سينا عند شرحه للبيت :

202 . « وأرسل الجوف من القولنج فإنّ بالإرسال منه تنجي [29]

يقول (أي ابن سينا) : إذا اعتقلت الطبيعة وامتنع خروج الثّفل فاسقه الدّواء المسهّل ، فإنّ بذاك ينجي العليل . وهذا من باب العلاج وليس من هذا الباب » .[30]

وقد يرى ابن رشد خلطا في الأرجوزة، فابن سينا يتكلّم في باب « تدبير المسافر. » عن أشياء ليست من صناعة الطبّ كما هو الحال في الأبيات التّالية :

874 . من كان منهم راكبا في البحر أو كان يوما ذاهبا في البرّ.
875 . امنعهم الركوب في الشّتاء في البحر والمسير في الأنواء
876 . ومن يلجّجْ زدْ له في الماء واختر له الصالح من وعاء. [31]

فيعلّق ابن رشد على ذلك بما يلي « أمّا قوله : امنعهم الركوب في الشّتاء فليس من صناعة الطبّ ولكن من صناعة الملاحة . وكذلك قوله : زد له في الماء : يعني الماء المحترز لأنّ الذي يلجّجُ في البحر يُخاف عليه أن يقيم فيه أكثر ممّا نوى. وقوله: زوّده من الغذاء بالرّطب فلست أدري لمَ اختصّ راكب البحر بالرّطب من الغذاء لأنّ راكب البحر في هواء في غاية الرّطوبة إلاّ إن كان يريد أن يقلّ بذلك شربه الماء فليس ذلك من صناعة الطبّ. » [32]

وابن رشد حرصا منه على الجانب التّعليمي يحاول في شرحه أن:
أ . يمهّد في أغلب فقرات شرحه مع ربط ما سبق بما سيأتي . وهنا جانب بيداغوجي غير خاف. والأمثلة على ذلك كثيرة كقوله: « لمّا ذكر (أي ابن سينا) أصناف الأمزجة شرع في الدّلائل على الأمزجة وذلك أنّ العلم بالمزاج ينقسم في هذه الصّناعة إلى هذين:أعني إلى معرفة أصنافه وإلى معرفة علامة كلّ صنف منها ». [33]

26م . الأرجوزة في الطبّ ص 67 .
27 . شرح الأرجوزة ص 189 .
28 .المصدر السّابق ص 189 .
29 . الأرجوزة ص 25 .
30 . شرح الأرجوزة ص 69 .
31 . المصدر السّابق ص 68 .
32 . المصدر السابق ص 191 .
33 . المصدر السابق ص 27 .

وكقوله : « لمّا تكلّم في مزاج الإنسان ومزاج الزّمان أراد أن يتكلّم في أمزجة الأدوية كلاما كلّيا » [34].
وكقوله : « لمّا وصف أنّ الأسطقسات إذا وصفت بهذه القوى وصفت بها في الغاية ،أخذ يعرّف أي قوّة منها تنسب إلى الأسطقسات » .[35]

ب ـ يشرح شرحًا إجماليًا ويتجنّب الإطالة إذا كان المعني واضحاً في الأرجوزة ولا يحتاج إلاّ لشرح لغوي كقوله في شرح البيت :

1285 ـ وكلّ ما يقطع كالمسامر وكالتآليل وكالشّتـائر. [36]

« يعني بالشّتائر الأورام التي تحدث الشتر في العُنق فيما أحسب [37]». وكقوله في شرح البيت :

24 ـ وقول بقراط بها صحيح ماء ونار وثرى وريح. [38]

« يقول :إن قول بقراط : إنّ عدد هذه الأركان أربعة وأنها: الماء والنّار والهواء والأرض قول صحيح » [39].

وقد يكتفي ابن رشد في شرحه بنثر الأبيات وتلخيص المعنى دون أيّة إضافة كما في تعليقه على البيتين 205 و 206 :

205 ـ و أطلق الجماعَ للأحداث ليسلموا بذاك من أخباث [40]

206 ـ ولا تحبّبه إلى النّحاف ولا إلى الكهول والضعاف [41]

« يقول وامُروا الفتيان ، الذين أمزجتهم حارة رطبة ويؤذهم اجتماع المنيّ في أبدانهم، بالجماع المعتدل، فإنك [إذا] لم تفعل ذلك أورثتهم أمراضا رديئة». [42] أمّا النحاف فإنّ الجماع يورثهم الذّبول وكذلك الكهول والضّعاف ». [43]

ج ـ يشرح شرحا تفصيليا إذا كانت الأبيات مقتضبة كما في شرحه للبيت :

208 ـ وكثرة الجماع يُضعف البدن ويُورث الأجسامَ أنواعَ المحن [44]

34 ـ شرح الأرجوزة ص 20 .
35 ـ المصدر السابق ص 12 .
36 ـ الأرجوزة ص 96 .
37 ـ شرح الأرجوزة ص 264 .
38 ـ الأرجوزة : ص 12 .
39 ـ شرح الأرجوزة ص 8 .
40 ـ الأرجوزة ص 25 .
41 ـ المصدر السابق ص 25 .
42 ـ شرح الأرجوزة ص 69 .
43 ـ المصدر السابق ص 70 .
44 ـ والأرجوزة ص 25 .

قال : « أمّا كثرة الجماع فلسنا نقول فيه : إنّه يضعف البدن ويورث الأورام والآلام ، بل نقول فيه : إنّه ينقص العمر ويورث الفناء سريعا. وقد قال أرسطاطاليس : إنّ الحيوان الكثير الجماع قليل العمر ويحتجّ لذلك بالعصافير التي في الدّور، وقال: إنّها لا تعيش أكثر من عام واحد، واحتجّ كذلك بأنّها ترى في الخريف وليس في حلقها السّواد الذي يدلّ على المسّ منها. والسّبب في هذا أنّ الجماع إنّما يعطى مثله بالنّوع، وخروج المثل من جميع الأعضاء مضن له ، وكذلك كثير من النّبات إذا فعل البزر جفّ ، ومن الحيوان من إذا ولد مات » .(45)

وهو في شرحه يضيف معلومات جديدة تفيد المتعلّم كما في شرحه للأبيات:

189 ـ أمّا الرّياضات فمنها المعتدل وينبغى لمثل ذا أن يمتثل

190 ـ فإنّه يُعْدِل الأبدانا ويُخرج الأثفال والأدرانا

191 ـ يهيّئ الجسم للاغتذاء ويُصْلِحُ الصّغيرَ للنّماء (46)

يقول (أي ابن سينا) : إنّ الرّياضة المعتدلة تعدّ الجسم للاغتذاء لإخراجها الفضول وإشعالها الحرارة الغريزيّة. ووقتها هو بعد تمام الهضم الأخير . وذلك أنّ الهضم ثلاثة : هضم في المعدة، وهضم في الكبد ، وهضم في الأعضاء أنفسها. وقت الرّياضة هو عند تمام الهضم الأخير. وهي قبل تمام الهضم أضرّ شيء، لأنّها تخرج الغذاء غير منهضم .وبالجملة تفسده لأنّ الكون لا يتمّ إلاّ بالسّكون. وطبخ الغذاء هو بسكون الأعضاء المعتدلة». (47)

وهو لتحقيق هذه الغاية البيداغوجيّة نراه يتوسّع في شرحه لإفادة المبتدئ في الطبّ والمبتدئ في غيره من العلوم . قال في شرحه للبيت :

168 ـ والسّمك المعروف بالرّضراض غذاء من يتعب في ارتياض (48)

«السّمك الرّضراض هو الذي يكون في الماء الذي يجري على الصّخور. والسّمك هو كلّ حوت مفلس وهو ثلاثة أنواع : بحري ونهري وسمك يعيش في الما بين جميعا ، وأفضله عند جالينوس البحري، ثمّ الذي يعيش في الما بين، ثمّ الذي يعيش في الماء العذب. وإنّما كان الأمر كذلك لأنّ الحوتَ ، الرّطوبة غالبة عليه فكان ما منشؤه الماء المالح أقلّ رطوبة ، وبالضدّ الذي منشؤه العذب ، والذي يعيش في الما بين متوسط بينهما . والبحر ثلاثة أنواع : لجّي وصخري، والذي يكون في الشّطوط. وأفضله الصّخري لكثرة حركة الماء الذي بين الصّخور..... وبعده اللّجّي ، والذي يكون في الشطوط أردأ أنواع السّمك لما كان اغتذاؤه بالأزبال والأقذار ولاسيما ماكان منه في شطوط المدن الكبرى.» (49)

وقد يشرح ابن رشد المعنى الكلّي في البيت وقد يشرح البيت كلمة كلمة لمزيد التّفصيل . قال في شرحه للبيت :

30 ـ توجد في الأركان والزّمان وفي الذي ينمي وفي المكان (50)

---

45 ـ شرح الأرجوزة ص 70 .

46 ـ المصدر السّابق ص 24 .

47 ـ المصدر السابق ص 66 .

48 ـ الأرجوزة ص 23 .

49 ـ شرح الأرجوزة ص 60 .

50 ـ الأرجوزة ص 13 .

« ويعنـي بالقـوّة : الحرارة والبرودة والرّطوبة و اليبوسة ، ويعني بالزّمان الأزمنة الأربعـة : الصّيف والخريف والشّتاء والرّبيع .... ويعنـي بالمكان : الأقاليم المسكونة من الأرض، ويعني بالنّامي : النّبات والحيوان». (51)وهو في كلّ مـرّة يتوقـع لَبسا دقّـق ومبّـز كقولـه فـي شـرح البيتين 32 و 33 (52).«وليـست النّار التي في الأسطقسّ هي هذه النّار المحسوسة كما قال الإسكندر لأنّ هـذه النّار هي سـبب للفساد لا سبب للكون ؛ والنّار التي هي الأسطقسّ هي سبب للكون» (53) وكقولـه فـي شرحـه للبيت 47(54)« وتسـمية المعدن ناميا هو تجوز، فإنّ النّامي بالحقيقة هو النبات والحيوان ، وإنّما يسمّى نموّ المعدن تراكما . وإنّما كان ذلك كذلك لأنّ النّامي هو ما له نفس. والمعدن لانفس له. وهـذا بيّـن في العلم الطبيعي». (55)

وللتوضيح يقدّم ابن رشد في شرحه أمثلة.فبعد أن بيّن العناصر الأربعة التي تتركّب منها الأبدان ذكر وجوب معرفة الأمزجة " لأنّ إحكام هذه المعرفة تعين في العلاج ، مـثال ذلك أنّ الإنسـان الحار المزاج إن مرض مرضا برد به مزاجه ، فشفاؤه يكون بأن يسخّن حتّى يعود إلى مزاجه الطبيعي» (56)

وبعد أن بيّن في البيت 31 (57) أنّ القوي في العناصر تكون على الغاية قدّم مثالا على ذلك فقال « إنّ النّار إذا قيل فيها : إنّهـا حارة ، فإنّما يُقال ذلك فيها على أنّها من ذلك في الغاية أي لا شيء أحرّ منها (58)» . أما الممتزج « فلمّا كـان مختلطا من الأطراف التي في الغاية ... كان متـوسّطا بينهما ... مثال اللّون الأغبر المؤلف من الأبيض والأسود فإنّه لا يوصف بأنه أسود في الغاية ولا أبيض في الغاية ولكن فيه جزء من الأبيض وجزء من الأسود . » (58).

وابن رشد قد يقدّم أمثلة نقبلها علـميّا ، وأخرى يصعب قبولها وإن نسبها إلى أرسطو. فمن النّوع الأول تعليقه على البيت 60 من الأرجوزة (59) إذ قال « ولذلك كان السّمين قصير العمر سريع البـوار، وكان الفاضل المزاج هو المعتدل في السّمن والنّحافة لأنّه يدلّ على اعتدال أعضائه الفاعلـة للـغـذاء. أعنـي لهاضمة» (60) . ومن النّوع الثّاني شرحه لعجز البيت 101 (61)من الأرجوزة. قال :« وقوله - أي ابن سينا. :

---

51 - شـرح الأرجوزة ص11 .
52 - الأرجـوزة ص 13 .
53 - شـرح الأرجوزة ص 13 .
54 - الأرجـوزة ص 14 .
55 - شرح الأرجوزة ص 20 - 21 .
56 - المصـدر السـابق ص 9 .
57 - الأرجـوزة ص 13 .
58 - شرح الأرجوزة ص 11 - 17 .
59 - الأرجـوزة ص 15 .
60 - شـرح الأرجوزة ص 28 .
61 - الأرجـوزة ص 18 .

والأنثيـان آلة التناسل ؛ هذا أيضا على مذهب جالينوس لأنّه يرى أنّ مبدأ القوّة المولّدة هي في هـذا العضو و عند أرسطاطاليس أنّ مبدأها القلب، وأنّ هذا العضو آلة ويحتجّ لذلك ، فإنّه رأى مـرّة بعـض الثيـران قـدْ خُصِي فنزى إثر ما خُصي فحملت منه الأنثى .». (62)

وهو في شرحه يرمي إلى الإقناع، لذلك نراه يبيّن الأسباب ويكمل الحالة الثانية التي يتوقّع السّؤال عنها. فهو عند شرحه للبيت : 207 المتعلّق بالجماع على الشبع(63) يبيّن الأمراض النّاتجة عن ذلك ويذكر الأسباب، ثمّ يذكر الحالة الثّانية وهي الجماع على الجوع: وهي حالة لم يذكرها ابن سينا وتوقّع ابن رشد أن يسأل السّائل عنها قال: « يقول (أي ابن سينا): ومن يجامع إثر الطعام فانذره بالنّقرس والآلام الكثيـرة مثل سدد الكبد وأورامه، والأورام والحمّيات، وغير ذلك . وإنّما كان ذلك كذلك لأنّ الجمـاع عـلـى الطّعام يخرج الطعام غير منهضم، فيولّد في الأعضاء السّدد وهي توجب جميع هذه العلل. وهـو أيضـا ردىء على الجوع لأنّه ييبس البدن. وأوفق الأحوال له التوسّط وذلك قريب من تمام الأمر يعني الهضم ، وهو أفـضـل الأوقات له أعني وقت إخراجه الفضلَ لأنّه فضلٌ بجهة ما ». (64)

والنزعة التعليميّة تظهر في تكرار ابن رشد لنوع من الجمل والعبارات ، غـايـتـه منـهـا لفت الانتباه والتّأكيد على بعض الجوانب حتّى يعمل بها المبتدئ في هذا العلم. فهو عادة ما يكرر :

- الجملة : « والمعوّل عليه في هذا المعنى على التجربة » .(65)
- أو الجملة :«وليـس يُكتفـى فـي هـذه الصّنـاعـة بالعـلـم دون الـتـجـربة ولا بالتّجـربة دون العلم بل بهما معًا».(66)
- أوقوله « ينبغي أن تعلم .... وينبغي أن تعلم ».(67)

وابن رشد لا يتكلّم في المطلق عند شرحه، بل نراه ينظـر إلـى واقعه الأندلسي. وهو عندما يتكلّم عن جبر العضو المكسور يقارن بين العمل الطبّي الصّحيح وبين مـا يجـري في مجتمعه . قال فـي شرحه للأبيات (من 1311 إلى 1320)(68) : « ثمّ يوضع بعد هذا الرّبط رفائد من عود لتمسك استـقـامـة العضوين (المقصود جزأي العضو المكسور). والمجبّرون من أهـل زماننا يجعلون هذه الرّفائد مـن أوّل الأمر. والصّواب أن تؤخّر إلى أن يُؤمنَ التورمُ، ثمّ تشدّ هذه الرّفائد بلفائفَ أخرى».(69)

---

62 ـ شـرح الأرجوزة ص 41 .
63 ـ الأرجـوزة ص 25 .
64 ـ شرح الأرجوزة ص 70 .
65 ـ المصدر السابق ص 25 .
66 ـ المصدر السابق ص 2 .
67 ـ المصدر السابق ص 13 .
68 ـ الأرجـوزة ص 28 .
69 ـ شرح الأرجوزة ص 269 .

وعندما تكلّم ابن رشد عن الغذاء الصحّي في الصّيف قارن بين لحوم الحُملان في البلاد الرّطبة كالأندلس والبلاد الحارة، كما أشار إلى نوع من الطّيور غيرُ موجودة في الأندلس. قال عند شرحه للبيتين:

824 ـ والسّمك الطريّ والجِديان   ووسطِ السّن من الحُمْلان

825 ـ ومن فراريج ومن دجاج   ولحم طيهوج ومن دُرّاج (70)

«هذه هي اللّحوم المحمودة، وهذه متّفق على حمدها إلاّ الحملان فإنّ فيها خلافا ... وحُملان البلاد الحارة اليابسة أعدل من حملان البلاد الباردة الرّطبة وهي بلادنا.

الطيهوج والدّرّاج غير موجودين في جزيرة الأندلس.» (71)

الخاتمة :

لئن تعدّدت مقالات ابن رشد ورسائله وشروحه في ميدان الصّناعة الطبيّة والصيدليّة(72)، فإنّ كتابه الكلّيات من جهة وشرحه لأرجوزة ابن سينا من جهة ثانية هما أهمّ أعماله في مجال حفظ الصحّة ودرء المرض. لقد وضع ابن رشد كتاب الكلّيات « كالمدخل لمن أحبّ أن يتقصّى أجزاء الصّناعة وكالتّذكرة لمن نظر في الصّناعة »، (73) وطلب من أبي مروان ابن زهر أن يؤلّف في الأمور الجزئيّة الطبّيّة ليكوّن مع الكلّيات مصدرا متكاملا في الطبّ، ونميل إلى اعتبار أنّ شرح ابن رشد للأرجوزة هو إنجاز قام به بنفسه لما كان قد طلبه من صديقه الطبيب الأندلسي ابن زهر. فكان الشّرح للأرجوزة وكتاب الكلّيات مصدرين متكاملين للطبّ الأندلسي في نهاية القرن 12/6 وسيبقيان مدّة قرون من أهمّ مصادر الدّراسة الطّبّية بالجامعات في المغرب الإسلامي ./.

70 ـ الأرجوزة ص65 .

71 ـ الأرجوزة ص 182 .

72 ـ انظر في مؤلفات ابن رشد الطبية صفحة 326 من الجزء الأول من كتاب : الطب و الأطباء في الأندلس الإسلامية لمحمّد العربي الخطابي و كذلك التعليق 13 في صفحة 329 .

73 - الكليات (المقدمة) .

رسالة في مكاسب الملوك والرؤساء والمرابين المحرّمة*
ليست لأبي الوليد بن رشد الحفيد

للأستاذ : عبد العزيز الساوري

(المغرب)

نشرت مجلة «دراسات أندلسيّة» التونسيّة في عددها رقم 20 (صفر 1419 هـ / يونيو 1998 م)، صفحة 21 - 50، رسالة في مكاسب الملوك والرؤساء والمرابين المحرّمة منسوبة للفيلسوف أبي الوليد بن رشد الحفيد المتوفى سنة 595 / 1198، وتولى تحقيقها والتعليق عليها الأستاذ أسعد جمعة من (كلية الآداب - القيروان).

وقد اعتمد المحقق في نشرها على نسخة خطيّة محفوظة بمكتبة الأسكوريال تحمل رقم 1132 من فهرس ديرنبورغ ورقم 1127 من فهرس الغزيري.

وتشتمل هذه الرّسالة على 14 صفحة، كلّ صفحة تتضمّن 23 سطرا، وقد كتبت بخطّ أندلسيّ جميل، خال من اسم الناسخ وتاريخ الرّسالة ونسخها ومكانها.

وقد صدّر المحقّق مقدّمة رسالته ببيان أنها تطبع «لأول مرّة ضمن قائمة المخطوطات الرشدية غير المنشورة التي ضبطها إرنست رينان في كتابه ابن رشد والرشدية» ص 21، ثم قال : «إن كل هذه الملاحظات تؤهلنا إلى الاعتقاد بأن واضع (هذه الرسالة) والمودعة بمكتبة الأسكوريال، هو أبو الوليد بن رشد الحفيد، لا الجدّ، والأمر يضحى أكثر تأكيدا بالنسبة إلى الرسالة التي ننشرها اليوم، باعتبار أن كتب الطبقات والرجال لم تنسبها إلى الجدّ» ص 25.

وهذا الذي توصل إليه المحقّق بعد الفحص والروية ونقد النصّ من توثيق نسبة الرّسالة إلى أبي الوليد بن رشد الحفيد، لا يثبت على النّظر، بل تدفعنا النظرة الأولى فيها إلى دحض هذه النسبة.

(*) ننشر استدراك البحّاثة المغربي الأستاذ عبد العزيز السّاوري ونفسح المجال للمحقّق الأستاذ الفاضل أسعد جمعة للردّ على هذا الاستدارك (هيئة التّحرير).

والحق أنها من تأليف أبي الوليد بن رشد الجدّ المتوفى سنة 520 / 1126، وهي نسبة ثابتة له لا ينازع فيها، وقد وردت في فتاويه[1] س 1 ص 631 - 649 رقم (م 151) باب (في حكم أموال الظلمة والولاة المعتدين والمرابين والمرتشين وأشباههم من المخلّطين ومعاملاتهم وأعطياتهم)، تقديم وتحقيق وجمع وتعليق د. المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى 1407 / 1987.

ولست أدري سرّ هذا الإغفال.

(1) انظر أيضا : مسائل أبي الوليد بن رشد الجد 552/1 - 573 رقم (129) باب (أموال الولاة المعتدين، والمرابين، والمرتشين)، تحقيق ودراسة د. محمد الحبيب التجكاني، منشورات دار الآفاق الجديدة الدار البيضاء 1412 / 1992.

نبذة من شعر أبي عبد الله محمد بن غالب الرّصافي البلنسي

المتوفى سنة 1176/572 - ليست في ديوانه -

للأستاذة: حياة قارة*
كلية الآداب - جامعة
محمد الخامس (الرباط)

تـقـديم :

لقد كان أبو عبد الله الرّصافي البلنسي «فحلا من فحول الشعراء، ورئيسا في الأدباء»[1]، وهو ابن روميّ الأندلس، فيما يقول أبو جعفر بن سعيد[2]، لما رآه من حسن اختراعه وتوليده؛ بل كان شاعر عصره، لما لشعره من «حلاوة وطلاوة ورقّة ديباجة»[3]. وله «شعر مدوّن يُتنافس فيه»[4].

إن هذا التنافس الذي أشار إليه ابن الأبار، يشهد له به اهتمام كثير من الباحثين بالأدب الأندلسي عامّة، وبشعر الرصافي خاصّة ؛ إذ ما فتئ هؤلاء المهتمّون يبحثون في شعر الرّجل؛ جمعا ودراسة وتحقيقا.

ويأتي على رأس هؤلاء الدكتور إحسان عبّاس الذي جمع شعره «من جميع المظان المتيسرة»[5]، وكان، بهذا العمل، سبّاقا إلى الاهتمام بشعر

---

(1) الإحاطة : 506/2.

(2) المغرب : 343/2.

(3) الإحاطة : 507/2.

(4) تحفة القادم : ص 75.

(5) انظر مقدّمة ديوان الرصافي : دار الشروق - بيروت - القاهرة - ط 2 - 1983 - ص 27.

شاعرنا؛ إذ جمعه في ديوان مصنوع، وكان عدد القصائد والمقطعات في الطبعة الأولى منه تسعا وخمسين[6]، ثم ارتفع عددها في الطبعة الثانية إلى سبع وسبعين مقطوعة وقصيدة[7]، عني بترتيبها وتحقيقها والتعليق عليها.

ويمكن اعتبار هذا الجهد العلمي الذي قام به الدكتور إحسان عبّاس الأصل الذي نرجع إليه ونعتمده فيما يخصّ شعر الرّصافي؛ ذلك أنّ الاستدراكات التي استدرك بها بعض الباحثين على الديوان المصنوع، لم تضف إضافات جديدة يخلو الديوان منها، في طبعته الثّانية.

وتتمثّل هذه الاستدراكات في عملين اثنين؛ أما أحدهما، فهو للأستاذ الدكتور حسن الوراكلي، ويحمل العنوان التّالي: «من المستدرك على ديوان الرّصافي البلنسي»[8]، وهو من المستدرك الذي كان الدكتور إحسان عبّاس قد استدركه في الطّبعة الثّانية لديوان الرّصافي سنة 1983.

وأمّا الثّاني، فهو للأستاذ مصطفى الغديري الذي نشر قصيدة مستدركة على ديوان الرصافي البلنسي[9]. والقصيدة نفسها سبق نشرها ضمن كتاب «مختارات من الشعر المغربي والأندلسي»[10].

---

(6) المصدر نفسه.

(7) المصدر نفسه.

(8) د. حسن الوراكلي: من المستدرك على ديوان الرّصافي البلنسي: مجلة دراسات أندلسيّة - عدد 10 - جوان - 1993 - ص 8. ثمّ أعاد نشرة في كتاب: ياقوتة الأندلس (دراسة في التراث الأندلسي) دار الغرب الإسلامي - ط 1 - 1994 - ص 181 - 199.

(9) مجلة دراسات أندلسيّة - عدد 11 - 1994 - ص 67 - 70.

(10) مختارات من الشّعر المغربي والأندلسي: تحقيق الأستاذ إبراهيم بن مراد - دار الغرب الإسلامي - ط 1 - 1986 - ص 185 - 188.

ومن نافلة القول، التأكيد على الخلل والنقص اللذين تستدعيهما صنعة الدواوين؛ لأنّ صانعيها، في الغالب الأعمّ، يعتمدون على الجمع بلا أصل خطّي، فضلا عمّا تستدعيه الصنعة من الإحاطة الشّاملة والدّقيقة بالعديد من المطبوعات والمخطوطات التي تيسّر الولوج إلى عالم شعريّ، يكون مجهولا أثناء مرحلة البحث عن هويّة صاحبه، والكشف عن خصائص شعره، ومميزاته.

ولعلّ مرحلة البحث هذه، في حدّ ذاتها، متعة لأنّها تبث في الباحث حبّ الجدّة والابتكار، كما تزرع فيه روح المتابعة والتقصي.

لأجل ذلك، رأيت أن أستدرك على مجموع شعر أبي عبد الله الرصافي البلنسي، ببعض ما ظفرت به من شعر له، في مصدر لم يتيسّر للأستاذ الدكتور إحسان عبّاس الوقوف عليه، حين عني بصنعة ديوان الرّصافي في طبعتيه: الأولى والثّانية، ثم أضفت إلى هذا الشعر، بيتين استخرجتهما من الوافي بالوفيات، لم يردا في مجموع شعر الرصافي المطبوع والمتداول بين النّاس. فكان عدد القصائد والمقطعات التي أضفتها إلى شعر الرصافي، في هذه النبذة الشعرية، تسعة: أربع مقطعات، وخمس قصائد.

ولاشكّ في أنّ الإقدام على لمّ شتات شعر هذا الشّاعر، أو ذاك، فيما يقول د. إحسان عبّاس، خير ما يعين على الدّراسة المنظمة للشعر الأندلسي[11].

أما المصدر الذي أشرت إليه آنفا، ويحتوي على مجموع لا بأس به من شعر الرصافي البلنسي، فهو «كتاب كنز الكتّاب ومنتخب الآداب» لأبي

---

(11) انظر مقدّمة ديوان الرّصافي البلنسي: ط 2 - 1983 - ص 27.

إسحاق إبراهيم بن أبي الحسن علي بن أحمد بن علي الفهري الشريشي المعروف بالبونسي أو البيونسي[12].

وبالنظر إلى هذه النبذة الشعريّة التي ننوي تقديمها ها هنا، نلاحظ أن موضوعاتها تتعدد وتتنوع بين المديح، والحنين إلى الأوطان، والإخوانيات، والغزل والرّثاء. إلا أنّ الخيط الذي يجمع بينها، هو التميّز بنبل المقاصد والأغراض، وتمكن الألفاظ، وتأصل المعنى[13]. وكلامه في كلّ ذلك مسبوك تبره، رائق جمانه ودره[14].

ويمكن توضيح هذه الموضوعات الشعريّة على الشّكل التالي :

1 - المدح :

إن أمداح الرصافي قليلة، فيما يؤكّد ابن الأبار[15]؛ إذ لم يتعرّض «لانتجاع بقافية، خلا وقت سكناه بغرناطة، فإنّه امتدح واليا حينئذ، ثم نزع عن ذلك راضيا بالخمول حالا، والقناعة مالا»[16]. والقصيدة[17] المادحة التي أشار

---

(12) وهو كتاب قُدّم في إطار رسالة لنيل درجة دكتوراه الدّولة في الأدب الأندلسي : تحقيق ودراسة : حياة قارة، تحت إشراف : د. محمد مفتاح. وقد تمت مناقشة الرّسالة بتاريخ : 19 - 3 - 1997 بجامعة سيدي محمد عبد الله - كليّة الآداب والعلوم الإنسانية - فاس - ظهر المهراز.

(13) الإحاطة : 506/2 - 507.

(14) كنز الكتّاب ومنتخب الآداب : خ 128/1.

(15) تحفة القادم : ص 75.

(16) الإحاطة : 506/2.

(17) هناك منتخبات منها في الديوان : صنعة د. إحسان عبّاس. ط 2 - 1983 - ص 127 رقم 72، وياقوتة الأندلس للدكتور حسن الوراكلي : ص 187.

إليها ابن الخطيب هاهنا، هي التي ننوي نشرها ضمن هذه النبذة الشعرية، مدح بها الرّصافي والي غرناطة؛ السيد أبا عثمان سعيد بن عبد المؤمن الذي انتصر في معركة الجلاب سنة 1164/560. وعدتها واحدا وستّون بيتا. والجديد هنا، هو احتفاظ كتاب كنز الكتّاب بهذه القصيدة كاملة.

2 - الحنين إلى الأوطان :

ويمثل لونا آخر من المديح، عبّر عنه البونسي في كنز الكتّاب بمدح المواطن[18]. وقد نظم الرّصافي، في هذا اللّون من المديح، مقطعة، عبّر من خلالها عن مشاعر الحنين والشوق إلى معاهد برجة. وعدتها ثلاثة أبيات.

3 - الإخوانيّات :

يمكن تصنيف الشّعر الإخواني عند الرصافي في سياقين اثنين :

أ - المراسلات العلميّة الجادة التي كانت تربطه ببعض أدباء عصره، وتعكس اهتمام الأندلسيين بالبحث والتحصيل والمراجعة، وتطالعنا منها في هذا المقام قصيدتان :

أما الأولى ففي مراجعة الرّصافي لمكتوب أبي الحسن بن جبير[19] المتوفى سنة 1218/615. وقد نظم الرّصافي هذه القصيدة على نفس الوزن

(18) كنز الكتّاب ومنتخب الآداب : 657/2.

(19) انظر في ترجمته : الذيل والتكملة س 5 ق 2 / رقم 1172 وقلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان لابن الشعار الموصلي : 125/6 - 133 والإحاطة : 230/2 وذكر وفاته سنة 1217/614.

والروي اللذين بنى عليهما ابن جبير مقطعته. وعدتها ستّة عشر بيتا.

وللإلمام بسياق هذه المراجعة العلميّة، ارتأينا أن ندرج أيضا مقطعة ابن جبير التي وجهها إلى أبي عبد الله الرّصافي «مستنجزا عدته في منظوم وعده به»(20). وعدتها ستّة أبيات.

أمّا الثّانية. ففي مراجعة الأديب أبي بكر بن الأغر(21)، إذ راجعه بقصيدة نظمت على نفس الوزن والروي اللذين بنى عليهما ابن الأغر مقطعته(22)، وعدتها عشرون بيتا.

وقد ارتأينا إدراج مقطعة ابن الأغر ضمن هذه النبذة الشعرية؛ قصد الإلمام بالموضوع كلّه. وعدتها خمسة أبيات.

ب/ المراسلات الإخوانيّة الوديّة التي تجمع بين الأدباء، وتعكس عميق المودة والمحبّة بينهم جميعا.

ويطالعنا منها في هذه النبذة الشعريّة، قصيدة ومقطعة، علما بأنّ الرّصافي كان «من مجيدي شعراء عصره، لاسيّما في المقاطيع، كالخمسة أبيات فما دونها»(23).

أما الأولى، ففي جواب أبي الحسين بن جبير، وتعكس العلاقة الأخوية المتينة، والمحبّة العميقة التي كانت تجمع بين الشاعرين؛ لذلك جاءت حارة وصادقة ومؤثرة، وعدتها ستة أبيات.

---

(20) كنز الكتّاب : 119/1.

(21) لا تعرف له ترجمة فيما أعلم الآن.

(22) لم نقف عليها في جلّ المصادر التي اعتمدناها.

(23) المعجب : ص 221.

بينما الثانيّة، تخص بعض إخوانه، ويبدو من مضمونها أنّها موجهة إلى أبي بكر بن الأغر على الأرجح. وعدتها ثلاثة أبيات.

4 - الغـــزل :

والملاحظ أن الرصافي كان «رقيق الغزل، سلس الطبع، بارع التشبيهات، بديع الاستعارة»[24]. ويؤكّد ذلك المقطعة التي تنوي إدراجها ضمن هذه النبذة الشعريّة. وعدتها خمسة أبيات.

5 - الـرثـاء :

ومن فائت شعر الرصافي أيضا، قصيدة في رثاء أحد الأشخاص مات غريقا، وعدتها ستة أبيات.

****

شـعـره :

(24) المصدر نفسه.

[حرف الباء]

(1)

وأنشده[1] الرُّصافي في صفة فتى نَهَدَ إلى الحرب، وفي يده حراب قد قبض عليها، وفي الأخرى دَرَقة : [من البسيط]

1 - يَسْعَى وصعبٌ من الأرماحِ   في يده كأنّه لوُقودِ الحَرْبِ مُحْتَطِبُ[2]

2 - بحيث للُمطِ آذانٌ مُصَمَّخَةٌ   تُصادقُ الطَّعنَ في آذانها كَذِبُ

التخريج : الوافي بالوفيات ج 29 / ص 234.

[حرف الجيم]

(2)

قال أبو إسحاق إبراهيم البونسي «وفي هذا المعنى، من مدح المواطن، والثناء على مبهج الأقطار الأريضة والأماكن، كما يثني على إخوان المودّة والتصافي، قول معاصره[1]، ومراسله أبي عبد الله الرصافي، حيث يقول» : [من المجتث]

1 - كَمْ للصّدورِ بِبَرْجَةْ[2]   مِنْ انْفِساحٍ وفُرْجَةْ

2 - قُطْرٌ عليهِ ضَمانٌ   مِنْ حيثُ مَا يُتَوَجَّهْ

[حرف الباء]

(1) يقصد ابن موهب الأندلسي المترجم له في الوافي بالوفيات : ج 29 / ص 233 - 234.

(2) جاء هذا البيت في الأصل هكذا (هيئة التحرير) :

يَسْعَى وصَعْبٌ مِن الأرْمَاحِ   فِي يَدِهِ كأنّه لوُقُودِ حَرْبٍ مُحْتَطِبْ

[حرف الجيم]

(1) يقصد الشاعر أبا الحسن بن لُبَّال، حيث عقد له أبو إسحاق البونسي فصلا كاملا في ذكر جملة من شعره في أوصاف شتّى.

(2) بَرْجَة : تقع غرب مدينة ألمرية على مقربة من ساحل البحر : مشاهدات لسان الدين بن الخطيب: 81 ونفح الطيب : 1 / 150 - 151 ومعيار الاختيار : ص 55.

3 - إنْ* يَبْسُطُ النَّفْسَ أُنْساً   وَيَمْلأُ العَيْنَ بَهْجَةْ

التخريج : كنز الكتّاب ومنتخب الآداب
الجزء 2 / ص 657.

[حرف الدال]

(3)

قال أبو إسحاق البونسي : «وقال أيضا» : [من الخفيف]

1 - بانةَ الجِزْعِ هل لديك وَفَاء   فَيُداوي جوىً ويُحفظ عَهْدُ
2 - هكذا تنقضي حُشَاشة نفسي   ظمأ هكذا وماؤك عِدُّ
3 - بانةَ الجزع كيف آمل بُقْيَا   أملٌ لاعبٌ وشوقٌ مُجِدُّ
4 - بِدَمِي أنتِ ما ترجَّحَ ظِلٌّ   من كثيب وما ترنَّحَ قَدُّ
5 - ليتَ شِعري هل يمزجَنَّ هجير   شخص ظلي بشخص ظلك بَعْدُ

التخريج : كنز الكتّاب ومنتخب الآداب :
ج 1 / ص 127 - 128.

[حرف الراء]

(4)

قال أبو إسحاق إبراهيم البونسي : «وكتب إليه الأديب أبو بكر بن الأغر رحمه الله : [من الطويل]

(*) نرجّح قراءة البيت ب «إذْ» (هيئة التحرير).

1 - رعى اللهُ طيباً* زار في النَّوم مَضْجَعِي وقـد رَنَّقـتْ عَينـي تَـرومُ غِـرارًا

2 - يقولُ أنَـا العَبْقُ[1] الرُّصَافِي فَاغْتنِمْ حَـدِيثـي دُرًا [تـارةً][2] وعُـقَـارًا

3 - فَقلتُ لَـهُ أهـلاً ومهـلا وَمَرْحَبًا بأكـرمِ طِيـبٍ فِـي التَّغْـبَةِ* زارا

4 - فَمَتَّـعَ سَمْعـي لِـؤلـؤا مِـن حديثه وخَـامَـر عِطْـفـي نَـشـوةً ووَقـارًا

5 - وسـارَ وأبقَـى مِـن سَنًى وَمودةٍ بعيـنـيَ نـوراً ولقَـلْـبِـيَ نـسـارًا

فراجعه أبو عبد الله رحمه الله : [من الطويل]

1 - يُضيءُ بِعَيني كُلّ ما شَقّ لحظُها إذا أفْـقِـي يا ابـنَ الأغَـرّ أنـارًا

2 - أخٌ شطّتِ الأوطانُ بـينـي وَبَيْنَـه فـلـم نَـغْـنَ إلاّ بـالـودادِ جِـوارًا

3 - إذا أتلفـت منّا النفوسُ سَجيـةٌ فـما ضَـرّنا فـي أن نُشَـتّ ديـارا

4 - أقيـهِ بنفـسٍ قد نَشرتْ إخـاءَهُ علـيـهـا دِثارا فـي الورَى وَشِعَـارًا

5 - وقولِ أبي بَكْرٍ رأيتُكَ في الكَـرى وَقَـدْ رَنَّقَـتْ عَيْنِي تَـرُومُ غِـرارًا

6 - ألَمْ يَـدرِ أنّـي مُذْ كَلِفتُ بقُربِـهِ خَـيـالٌ إذا اشـتـاقَ الزِّيـارةَ زارا

7 - وأنّ بعيداً أنْ ترى الـعينُ مثـلَهُ أشـدُّ احـتـرازًا للعُلَـى ووَقـارًا

8 - رَجَـاحَةُ عِلْـمٍ صَادَفَ النُّبْـلُ عِنْدَه مَكَـانًا فكَـانـا مِـعْـصَـمـا وَسِوارًا

9 - يـميـنًا أبا بَكْـرٍ وَأحْلِفُ صَـادِقًا وَقَد قُلْتُها فِـيـمَا أظُـنُّ مِـرارًا

10 - لقد كِدْتُ وَالرُّكْبـانُ تَسْرِي بِذكرِكُمْ أطِيـرُ إليكُـم لَـو وَجِدْتُ مَطـارًا

[حرف الراء]

(*) نميل إلى قراءة البيت بـ «طيْفًا» عوض «طيبا» (هيئة التحرير).

(1) في أصل المخطوط «العَبَق» بفتح الباء، وبها ينكسر الوزن، ولعلّها (العَبّق) النصيب من الماء أو (العَبَق) الرائحة الطيبة، إلاّ أن الباء سكنت لضرورة الشعر.

(2) في الأصل (نارة) وهو سهو من النّاسخ.

(*) لعلّها في المَغْبَة لأنّ التَّغْبَة : شهادة الزّور. (هيئة التّحرير).

11 - فَهَلْ عندكُمْ أنّي أرى باجْتما [عنا] [3] [... ... .] [4] كِبَـارا

12 - سُـرِرْتُ بِكـم حـتّى كـأنَّ لِقاءَكُم ثَنى مِعْـطفِي لـدن المهز [.... ... ..] [5]

13 - وحَتّى كأنّيَ مِنْ مُصَـافَحَتي لكُم [... ... .] [6]

14 - ولمّـا تَنَـازَعْنَـا الأحَاديثَ بيننا رَأيـتُ بَيـاني فـي اللّسـانِ مُعَارا

15 - وأنّيَ في قَصْدِي سَبِيـلَ خِطَـابِكُم كَمَـنْ غَـارَ [... ... ...] [7]

16 - فَلَفْظُـهَا منكـم لآلئَ مَنْـطِقٍ ... تُخَـاضُ إليهـنَّ الـعلـومُ بِحَـارا

17 - فَوَاللهِ مَـا أدري لِحُسْنِ حَدِيثِكُـم [ألْقِيتُ] [8] سِحْـرًا أمْ سُقِيـتُ عُقَارا

18 - ودَارُ أبي إسحـاقَ لاَ ذُمَّ عَهْـدُهَا سَأشكرُ منهـا للـزَّمـانِ نَـهَـارَا

19 - وسَاعـاتُ أُنسٍ قَدْ نَعِمْنَا بِهَا مَعَـا جَنيتُ بِهَـا بِيضَ الأمَـاني ثِمَـارا

20 - [... ...] [9] الطرف مِن فَرَحِي بِهَا وتُوجَدُ أوقَـاتُ السُّـرور قِصَـارا»

التخريج : كنز الكتّاب ومنتخب الآداب :
ج 1 / ص 124 - 125.

(5)

قال أبو إسحاق البونسي : «وكتب أبو الحسين بن جبير إلى أبي عبد الله الرُّصافي مستنجزًا عُدَّته في منظوم وعده به : [من الطويل]

---

(3) بياض في أصل المخطوط، وأضفنا الحرفين المذكورين لاستقامة الوزن والمعنى.

(4) بياض في الأصل.

(5) بياض في الأصل.

(6) بياض في الأصل.

(7) بياض في الأصل.

(8) في أصل المخطوط : (ألقيت) ولا يستقيم بها المعنى والوزن.
ولعلها «ألْقِنْتُ» (هيئة التحرير).

(9) بياض في الأصل.

1 - ألا هَلْ نَسيمٌ للـرصـافيْ مُبَلِّغٌ ... تحـيةَ مشـتـاقٍ يُفَتِّقُهَا زَهْرَا[1]

2 - فتًى كلما استعرضتُ بالخير ذاته ... زكَتْ مثلَ مَا خَلَصَتْ من سَبْكِهِ التِّبرا

3 - عَلِقتُ بِهِ في الـدهْرِ علقَ مضنة ... فـاعددتهُ ذُخْرا وحَسبي بـه ذُخْرا

4 - فـادُتني الأيـامُ مِنْـهُ مَـوَدَّةً ... عَقَدنا عـلى حُكْمِ الإخاءِ بِهَا حِبـرا

5 - علـى أنْ سَيُهْدِبهـا إليَّ عقيلة ... من الفكر يُثْنِي الطِّرسُ من فوقها خِدْرَا

5 - ولم أتّهم تَسْـويفَهُ غـيرَ أنّني ... [أقولُ][2] لـه شـوقي لعلَّ له عُذْرَا

فكتب إليه أبو عبد الله مراجعًا : [من الطّويل].

1 - لَنِعْمَ القوافي الزُّهْرُ يَمَّمَ راكـبُ ... فَحَـلَّ فحيّاني بـها تُـحفَـةً بِـكْرًا

2 - مَسَحْتُ على عيني مُسْتَشْفِيًا بِهَا ... وَقَبَّلتُـها شـكـرا لِمُرْسِلِـهَا عَشْرَا

3 - وَغُصْـتُ علـى مكنونها فَوجَدتُهُ ... مِنَ الكَلِمِ الرَّطْبِ الـذي يَصِـفُ الـدُّرَّا

4 - خلا أنها [كادتْ][3] تسيل لُدُونَـةً ... تُجِفُّ عليهـا حِبرها صَدًا خُضْـرا

5 - مـلاح صفاتِ الخـطِّ حتى كأنّها ... تَصـوَّرُ فيـها الحُسْنُ سطرًا يلي سَطْرَا

6 - فـواللَّهِ مـا أدري أآيةُ كـاتبٍ ... أم [الا...][4] اسـتبدَّتْ به سِحْـرَا

7 - أم ابـنُ جُبَيـرٍ إذْ وَشَتهـا يمينُـه ... أرانـي بِهَا غُـصْنًا من النُّور مُثْـرا

8 - فـإنَّ كثيـرا مـا تناولَ مهرقـا ... [... ....][5]

[5]

(1) لم أقف على هذه الأبيات في جلّ المصادر التي تمكنت من الاطلاع عليها.

(2) في حاشية الأصل (أقل) والصواب ما أثبتنا.

(3) صحح الناسخ الكلمة في الطرة.

(4) بياض في أصل المخطوط.

(5) بياض في الأصل.

9 - وهـل هـي إلاّ نفحـةٌ مِنْ ودادِهِ تُطَيِّبُني عَـرفًا وتَـرجَحُ بـي سُكْرا

10 - تنفّـس [... ...][6]

11 - أبا منهضي مِنْ حَيث آتي مُقْصِرًا وقابـل عُذْري [... ...][7] العُـذْرا*

12 - [... ... ...][8]

13 - فَليتكَ في صَدْري كَمَا أنتَ حَاضِرٌ وقد ركب [...][9] وانتهب الشِّعْرى*

14 - [... ... ...][10]

15 - لقد [.. ..][11] أني عنيتُ بِأمرهَا فَلَمْ أخْلِ مِنْ شُغْلِي بِهَا الفِـكْرَ والصَّدْرا

16 - ولكـن لهَـا عُـذْرٌ سَيَبْدو وإنَّمَا أشِيـرُ لَـه نظْـمًا لأذْكُـرَهُ نَثْـرا

وكلامُ أبي عبد اللّه عذبٌ سهل، ونَظمه مُثقَّف [...][12] الإصباح، بل كما انشق البدر ولاح، أعبَقُ من المسْك، وأعذَبُ من صَفْو المُدام، شِيبَ بماء الغَمَام وكان كثير [... ...][13] كلاَمَه، فائز المقداح في نِثَارِه ونِظَامه. ذكَر لي مَنْ طَرِيف أخباره، وأنشدني بديعَ أشعاره، مَنْ أثِقُ به من بعض إخوانه، ممَّن يَشْهدَ مَجَالسَ أنسه في عصره وزمانه، وعمَر معه أندية السرور بالغَدَاة والعَشِيّ، واختصّ به اختصاص الماء بالرِّيّ».

التخريج : كنز الكتّاب ومنتخب الآداب :

ج 1 / ص 119 - 121

---

(6) بياض في الأصل.

(7) بياض في الأصل.

(*) يمكن تكميل الصّدر على النّحو التّالي :

وَقَـابِلْ عُـذْري [مُحْسِنٌ يقبلُ] العُذْرا (هيئة التحرير)

(8) بياض في الأصل.

(9) بياض في الأصل.

(*) يمكن قراءة الصّدر بالكيفيّة التّالية:

وقد ركبَ [الجوزاءَ] وانتهب الشّعـري (هيئة التحرير)

(10) بياض في الأصل.

(11) بياض في أصل المخطوط.

(12) بياض في أصل المخطوط.

(13) بياض في الأصل.

قال أبو إسحاق البونسي : «وكتب الكاتب أبو الحسين بن جبير إلى أبي عبد الله محمد بن غالب الرّصافي : [من الطويل] :

1 - يَعِزُّ علينَا أن يُقصِّر بالعُـلاَ زَمَانٌ ومازال الزمانُ يُقصِّـرُ (1)

2 - عَجِبْتُ لِدَهْرٍ غضَّ منكَ سَفَاهَةً لقد غضَّ من عَيْنٍ بها كـان يُبْصِـرُ

فأجابه أبو عبد الله بقوله : [من الطويل] :

1 - أيَا شَائقي مِلْءَ الضُّلُـوعِ وَدُونَـهُ مَها ويَمُدُّ الخَـطرَ فيـهَا فَيَقْصُـرُ(2)

2 - ويَا عَضُدي عنـد المليمِ ونَـاصري على ذنُـوبِ(3) الدُّنيَا وَمِثْلـكَ يَنْـصُرُ

3 - بَصرتَ بِحَالي مُنْعمًا وَمَن الـذي يُحِـسُّ بِأحْـوالِ الصَّديقِ ويُبْصرُ

4 - شَمَـائلُ تُكْنِي عن إعَانتكَ الـتي تَنَاهَى بها في الطِّيبِ ضِيـمٌ وعُنْصُـرُ(4)

5 - سَتَقْدِمُ من شكري عليكَ عقيلَـةٌ سِوَى مَجْدِهَا يُحْصَى الثَّنَاءُ ويحـصـرُ

6 - يتيمةُ نَـظمٍ لاَ تزالُ بِحُسْنِـهَا تَوَارَثُها بَعْـدِي بِـلاَدٌ وأعْصُـرُ»

التخريج : كنز الكتاب ومنتخب الآداب :

ج 2/ 475

[6]

(1) لا وجود لهذين البيتين في ديوان ابن جبير المجموع، وهما في لمح السحر : 133/2 والمستدرك على شعر ابن جبير: ص 213 رقم 25 ب، نقلا عن (السحر والشعر) لابن الخطيب: ص 164 «باب الحكم والجد» تحقيق الدكتور محمد مفتاح.

(2) نقرأ العجز على النحو التّالي (هيئة التحرير) :

فَـلاَ يَمُـدُّ الخَطرَ فيـها فَيَقْصُرُ

(3) العجز غير موزون ونرجّح قراءة الأستاذ الغديري :

عَلَى ثُـوبِ الدّنيـا ومثلك يَنْصُرُ (هيئة التحرير)

(4) قرأها الأستاذ الغديري : «خيم» وعلّق على ذلك قائلا : الخيم : الشيم والسجيّة والخلق، والعنصر : الأصل والحسب.

[حرف العين]

(7)

قال أبو إسحاق البونسي : «وكتب إلى بعض إخوانه : [من الطويل] :

1 - خَليليَّ أبَا بَكر [فَهَلْ ثَمَّ](1) حِيلَةٌ* يكـونِ إليهـا فـي نَواكَ رُجُوعـي

2 - سَيخـبرُكَ السـلوانُ أنّيَ رُمْتُهُ فحَـالَ اشْتيـاقي دونــه ونُزُوعي

3 - ولوْ كنتَ في غيرِ الضُّلوعِ مُخَيّمـا عَذَرْتَ عَلى هــذا الحـنين ضُلُوعِي»

التخريج : كنز الكتّاب و منتخب الآداب :

ج 2 / ص 475

[حرف الميم]

(8)

قال أبو إسحاق البونسي : «وذكرتُ بمعنى هذا المزدوج الكافي، قول الأديب الكامل أبي عبد الله الرُّصافي، من أبيات له في المعنى، وهي : [الكامل]

1 - يَا بَـدْرَ حِمْـصٍ والسِّرَارُ ثَلاثَةٌ عُـدْ عـودةً لا تُوحِـشُ الأيـامَا

2 - أمّـا البَهاءُ فلقدْ خَلعْـتَ رداءَهُ يَوْمَ ادرعتَ مِـنَ الخَليجِ غـمَامَا

3 - وَقَضَتْ وَفَاتُكَ أن أقُولَ لِعَبْرَتي يَا مَاءُ كُـنْ سَقْيًا لـهُ وَسَـلامَا

4 - والنَّهْـرُ لا تُبقِ الرَّبيـع بِشَطِّهِ زَهرًا ولاَ أَلِـفَ القَضِيـب حَمَامَا

[حرف العين]

(1) في الأصل المخطوط (هل تعلم) ولا يستقيم بها الوزن، ولعلّ الصّواب ما أثبتنا.

(*) نرجّح قراءة الصّدر بالكيفيّة التّالية :

خليلـي أبـا بكرٍ فهَلْ ثَمَّ حيـلَةٌ (هيئة التّحرير)

5 - فلقد أرقت به حُشاشة مُهْجَةٍ ثَنَتِ المشارب مسكةً ومُداما

6 - ماذا عليه وقدْ علاكَ مفاخةً تيّارُهُ لوْ لم يُقلك حُساما»

التخريج : كنز الكتاب ومنتخب الآداب:

ج 1 / 313

[حرف النون]

(9)

قال أبو إسحاق البونسي : «وللأديب الكامل أبي عبد الله الرصافي، في مدح السيد المكرم أبي سعيد[1] بن أمير المؤمنين رحمة الله عليهم قصيد فريد، اشتملت على أنواع البلاغة أبياتُه، وحَسُنَ إثباتُه، وهو : [من البسيط] :

1 - مَنْ عَانَدَ الحقَّ لَمْ يَعْضُدْهُ بُرْهَانُ وللهُدَى حجّةٌ تعلو وسُلْطَانُ[2]

2 - مَا يُظْهِر اللّهُ مِن آياتِهِ فَعَلى أتمِّ حالٍ وَصُنْعُ اللهِ إتْقَانُ

3 - مَنْ لَمْ يَرَ الشَّمْسَ لم يَحْصُلْ لِنَاظِرِهِ بَيْنَ النَّهارِ وبَيْنَ اللَّيْلِ فُرْقَانُ

[حرف النون]

(1) هو أبو سعيد عثمان بن الخليفة عبد المؤمن، والي غرناطة، وظلّ والياً عليها في زمن أخيه أبي يعقوب، وهو الذي هزم ابن مردنيش في الرقيعة العظمى بفحص الجلاّب على مقربة من مرسية سنة 1164/560، وبعدها دخل بنو مَرْدَنيش في طاعة الموحدين. انظر تفاصيل الرقيعة في المنّ بالإمامة : ص 198 - 209 والحلة السيراء : 260/2.

(2) لعلّ الرّصافي ينظر في هذه القصيدة إلى نونيّة أبي عمر بن دراج القسطلي في مدح الفتى خيران العامري صاحب ألمرية :

لكَ الخيرُ أوْفى بِعَهْدِكَ خيرانُ وبُشراكَ قد وافَاكَ عزٌّ وسُلْطانُ

4 - الحَمْدُ للهِ حَمْدَ العَارِفينَ بهِ   قَدْ نَوَّرَ القَلْبَ إسْلامٌ وإيمَانُ
5 - عَقْلٌ وثابِتُ حِسٍّ يقضيانِ معًا   للأمْرِ أنَّ سراجَ الأمرِ عُثْمَانُ
6 - السَّيِّدُ المتعالي كُنْهُ سُؤدَدِهِ   عمَّا تُحاوِلُ(3) ألبابٌ وأذْهَانُ
7 - مَنْ زارَ(4) حضرته العَلْيَا رأى عجبًا   الملكُ في الأرضِ والإيوانُ كيوانُ
8 - كُنَّا إلى الملا العلويِّ ننسبُهُ   لو ناسَبَ الملأَ العُلْوِيَّ إنْسَانٌ(5)
9 - كأنَّمَا يَتَعَاطَى فَصْلَ مَنْطِقِهِ   عَنِ التَّكَلُّمِ لُقْمَانٌ وسَحْبَانٌ(6)
10 - يُغْضِي عَنِ الذَّنْبِ عَفْوًا وهو مُقْتَدِرٌ   ويَتْرُكُ البَطْشَ حِلْمًا وهو غَضْبَانُ
11 - وفِطْنَةٌ منْ وراءِ الغَيْبِ صادِقَةٌ   منها عَلَى فَضْلِهَا في الحِلْم عُنْوان(7)
12 - مَزِيَّةٌ ما أراهَا قَبْلَهُ حَصَلَتْ   لواحدٍ من ملوكِ الدَّهرِ(8) مُذْ كَانُوا
13 - أستغفِرُ اللهَ إلاَّ قِصَّةٌ سَلَفَتْ   قَدْ كَانَ فَهَّمَهَا(9) يومًا سُلَيْمَانُ
14 - ومَا جَرَى ذِكْرُهُ في مُضْمَرٍ وفَمٍ   إلاَّ تَعَطَّرَ إسْرَارٌ وإعْلانُ
15 - يُرِيكَ بَاسِمَ نورٍ من أسِرَّتِهِ   لكنَّهُ من نميرِ البِشْرِ رَيَّانُ
16 - لو كانَ للبدرِ عند التِّمِّ مَبْسِمُهُ   لَمْ يُدْرِكِ البَدْرَ بعْدَ التِّمِّ نُقْصَانُ
17 - مرأى عليهِ اجتماعُ للنُّفُوسِ كَمَا   تَشَبَّثَتْ بلذيذِ النَّوْمِ أجْفَانُ(10)

---

(3) الديوان والياقوتة : تأول.

(4) الديوان : راء.

(5) الديوان : الأعلى بنسبته. ويأتي هذا البيت في المرتبة العاشرة من أبيات الديوان.

(6) هما من قبيلة وائل. اشتهرا بالبلاغة والفصاحة. وفي الديوان : فضل. والديوان والياقوتة : عند.

(7) الديوان : بفطنة، والياقوتة : ففطنة، وهما معًا : الحكم.

(8) المصدر نفسه : الأرض.

(9) الياقوتة : فيها. وعند هذا البيت ينتهي جزء من روايتي : الديوان وياقوتة الأندلس.

(10) هذا البيت والذي يليه يأتيان في الرتبة الثامنة والتاسعة من رواية الديوان، وهما ساقطان من رواية الياقوتة.

18 - للعيـن والقلـبِ في إقبالِهِ أملٌ ... كأنّهُ لـلشّبـابِ الغضّ رَيْعَانُ

19 - مُبـاركٌ لم يزَلْ يُرضي النّدَى بيَدٍ ... لهَا علـى هبـةِ الآلافِ إدْمَانُ

20 - يا جيشَهُ لا تَدَعْ مِنْ جُودِ راحتهِ ... أهَـمُّ وَفْـرِ الفتـى خيـلٌ وشُجْعَانُ

21 - المنتـقِي الخَيْـلَ أفذاذاً مكرمةً ... قدْ حُسِّنَتْ خِلَـقٌ منـهَا وألـوانُ

22 - والمصطفي الجندَ آسـاداً محسرُبةً ... قنيصُهَا في الـوغَى رَجْـلٌ وفُرْسَـانُ

23 - مِنْ كُلِّ أبيضَ مثلِ النَّصْلِ مُنْتَهِضٍ ... بالجَيـشِ إنْ عَزَّ ديـوانٌ ومَيْـدانُ

24 - يَغْشَى الكريهةَ منـها بَاسلٌ بَطَـلٌ ... علـى الكـتيبةِ مِقـدامٌ قطعُـانُ

25 - سَـارٍ من النَّقْعِ في ظلماءَ فاحِمَةٍ ... والشُّهبُ فـي أفُـقِ المُرّانِ خُـرصَانُ(11)

26 - ومُعْتَـدٍ ومِـن الخطّي فـي يَدِهِ ... عَصًا تَلَقّفَ منـها الجيشَ ثُعْبَانُ(12)

27 - لا يَخْـدُمُ الأمر فيما كان من أرب ... الاهي ملءُ عَيْـنِ المجدِ يقظَـانُ(13)

28 - مِمَّنْ لـه حَدُّ سيـفٍ أو شَبَا قَلَمٍ ... شـرارهُ في الوغى والفهـم نيـرانُ(14)

29 - يَسُلُّ مِقْولَهُ إن سَـامَ مُنْصُـلَهُ ... وللخطـابِ كَمَـا لِلْحَـرْبِ أوْطَـانُ

30 - قد يَسْكُتُ السَّيْفُ والأقلامُ نَاطِقَةٌ ... والسَّيْفُ فـي لُغَـةِ الأقلامِ لَـحَّانُ(15)

31 - يا أيهـا السّيّـدُ المنـهلُ قائلُهُ ... مُذْ كَـانَ والعَـارِضُ الهَتّـانُ هَتّانُ

32 - الأرضُ للقَطْـرِ ما لم تَهْمِ عَاطِشَةٌ ... والنّجْمُ في الأفقِ ما لـم تَسـرِ حَيْرَانُ

33 - لِيَهْنِـئِ اليـومَ أهـلُ الأرض إنّهُمُ ... بالأمـنِ فـي ظِلِّـكَ الممـدودِ سُكّانُ

---

(11) الشهب : النجوم السبعة المعروفة بالدراري. والخُرصان جمع من الخَرص والخِرص، والخُرص : سنان الرمح، وقيل هوالرّمح نفسه (لسان العرب : خرص). وعند هذا البيت تستأنف روايتا : الديوان والياقوتة.

(12) الديوان والياقوتة : ومغتد، وفي البيت نفحة من قوله تعالى : «فألقى مُوسَى عَصَاهُ فَإذَا هِي تَلَقّفُ مَا يَأفِكُونَ» الشعراء : 45. وعند هذا البيت تنقطع رواية الياقوتة.

(13) البيت ساقط من رواية الديوان. وعجز هذا البيت غير موزون (هيئة التحرير).

(14) عند هذا البيت تستأنف رواية الدّيوان، ويمثل الواحد والعشرين من حيث الترتيب.

(15) هنا تنقطع رواية الديوان.

34 - عدلاً مَلأتَ بـه الدُّنيا فـأنتَ بِهَا	بَيْـنَ العبـادِ وبَيْـنَ اللهِ مِيـزانُ[16]
35 - بَنِي الخليفَةِ والمجدُ الذي سَبَقـتْ	بِـهِ كـرامُ أرومـاتٍ وأزمـانُ[17]
36 - مِن قَيْسِ عَيْلانَ أقمارُ العَلاءِ وَمَا	أدراكَ يَـا مَجْدُ ما قَيْسُ [وعَيْلانُ][18]
37 - أبيـاتُ مَعْلُـوَةٍ فـي كُلِّهـا لكُمُ	بَأسُ كـريمٌ علـى التَّقـوَى وبُنيـانُ[19]
38 - فَلَو لَحِقتُمْ زَمَـانَ الوَحْيِ نُزِّلَ في	تلكَ الصِّفَـاتِ مكَـانَ الشِّـعْرِ قـرآنُ
39 - أتَتْبَعُ المُلكَ في خَضـراءَ بَاسِـقَةٍ	حتَّى خَمَـائِلُهَا عَـدْلٌ وإحسَـانُ
40 - ليـتَ الجيَادَ سَـرتْ عنـي مُبلِّغَةً	بُشـرى يُسَـرُّ بـها أهـلٌ وجيـرانُ
41 - إنِّي أنخـتُ رِكَابي منْ بـلادكم	بـحيـثُ تنـعـمُ أرواحٌ وأبْـدَانُ
42 - مُخَيَّمَاتٌ مِـن الجـوزاءِ عيشتها	فيـهـا اشـتهَى رائدٌ واختـار لهفـانُ
43 - الماءُ صَـدَّاءُ والسُّلطـان سيِّدنا	أبو سَعِيدٍ وَنبتُ الأرض سَعْـدَانُ[20]
44 - تلكَ الشَّمائل إنْ لم تَسْرِ في بـدنٍ	رُوحًا فـهـنَّ لـه رَوحٌ وَرَيْـحَـانُ
45 - وإنْ يكن لفظها رَاحًا وحاشَ لـها	فَـقَـد تُنثـني حتَّى قـيل نَشْـوانُ
46 - يَا كوكبَ الدِّينِ والدنيا وإنْ طُمِستْ	مَـا لكَ بِكَ فـي الدنيـا وأديَـانُ
47 - هَـامَ الوَرَى بِكَ حتَّى ما يرى أحدٌ	إلا لـهُ بِـكَ شُـغْـلٌ أو لَـهُ شَـانُ
48 - فكُلُّ عَينٍ عـدتْ مـرآكَ عَابِـرةٌ	وكُلُّ قلـبٍ تـسلَّى عنـك خـوَّانُ
49 - شَغَفَتْ غَرناطةً[21] حبًا ومنكَ لَهَا	بالحِـلِّ وَصْـلٌ وبالتَّرحَالِ هِجْرانُ[22]

(16) عند هذا البيت تستأنف رواية الديوان.

(17) هذا البيت والذي يليه ساقطان من رواية الديوان.

(18) في الأصل (غيلان) والصّواب ما أثبتنا. وقيس عيلان جاهلي من مضر بن نزار، من عدنان، وإليه تنسب القيسية.

(19) هذا البيت والذي يليه يمثلان الخامس والسادس والعشرين من رواية الديوان. وعندهما تنقطع من جديد رواية الديوان.

(20) في البيت اقتباس من المثلين الشهيرين : ماء ولا كصداء، ومرعى ولا كالسعدان.

(21) غرناطة Granada «معناها الرمانة» شعارها التاريخي. مدينة بالأندلس بينها وبين وادي آش أربعون ميلا، وهي من مدن إلبيرة (الروض المعطار : 45).

(22) عند هذا البيت تستأنف روايتا الديوان والياقوتة، وفيهما : (غرناطة شَغِفَتْ).

50 - مولايَ ماذا عليها مُـذْ حَلَلتَ بهـا   مِـنْ أنْ يُقـاربَها[23] نـاسٌ وبُلـدَانُ

51 - إذا تَذكَّـرتَ أوطـانًا سكَنْتَ بِهَا   فَـلا يكُنْ منـكَ للأضلاعِ تِبْيَـانُ[24]

52 - فـي كُلِّ ناحيـةٍ شوقٌ وأعوزهـا   مَنْ ذا الـذي يَعتـريه عنـك سُلْـوَانُ

53 - فـإنَّـمَا أنـت زوّارٌ لِتشفيَهَـا   مِنْ بَعْدِ مـا شَفَّهـا وَجْـدٌ وتَحْـنَانُ

54 - والكُلُّ غرناطـةٌ إنْ تُنْسِ شُبْقَةٌ   إليكَ قرطبـة لـم بـل جَيَّـانُ

55 - دُمْ لليـالي ولـلأيام ما اختلفت   تُزْهَى بمنظـرِكَ البـاهي وتـزدانُ

56 - وفي جُنُّـودكَ من عـدو ذي شيـع   في البيض بِيضٌ وَفي الـسُّودَانِ سُـودَانُ

57 - ومِنْ هنـا سـورٌ للفَتْـحِ طائلةٌ   فيهـا إذا تُلِيَـتْ ذكـرى وتِبْيَـانُ

58 - مَنْ لمْ يُصغْ نَحوَنَا وَالسَّيْفُ مُلْتَحِفٌ   فَسَوْفَ يقرؤها والسَّيْـفُ عُـرْيَانُ[25]

59 - مـوتُ العِدا بِالظُّبَا دَيْنٌ وإنْ مَطلتْ   بِـهِ سُيُوفُـكَ فَالأيَّـامُ ضُـمَّانُ

60 - فَكُنْ مِنَ الظَّفَرِ الأعلى على ثقـةٍ   مِنْكَ بِالظُّبَا وَمِـن الأعنـاقِ إذْعَـانُ

61 - لأزالَ كُـلُّ عـدوٍّ في مَقَاتِلِـهِ   دَمٌ إلـى سَيْفِـكَ الرَّيَّـانِ ظَمـآنُ

قال أبو إسحاق :

أثبتُ هذه القصدة الفريدة التي أنزل فيها القوافي مِنْ أعلى مَعاقلِها، وأصابَ أغراضَ المعاني في شواكلِها، أطلعها في سماءِ البيان غُرَّةً زاهرةً، وأظهرها للعيانِ آيةً باهرةً. أرقُّ من فِرِند الحُسام، وأعذبُ من المُدام ممزوجة بماء الغَمام. وَشّحتُ هذا البابَ بأزهارها، وحلّيتُ جيدَه بِدُررها وجَواهرها ».

التخريج : كنز الكتّاب ومنتخب الآداب:

ج 1 / 168-173

(23) الديوان : (أن لا يعاونها) والياقوتة : (أن يعاونها).

(24) هنا تنتهي رواية الياقوتة، وتنقطع رواية الديوان.

(25) عند هذا الباب تستأنف رواية الديوان.

استدراكات على ديوان الرصافي البلنسي

تحقيق: د. إحسان عباس

نشر دار الشرق، بيروت 1403هـ - 1983م

بقلم د. مصطفى الغديري
كلية الآداب - جامعة محمد الأول
وجدة - المغرب

منذ ما يقرب من أربعين سنة صنع الدكتور إحسان عباس ديوانا للشاعر الأندلسي أبي عبد الله محمد بن غالب الرصافي البلنسي (ت.572/1176) بعد أن استخرج شعره من مظان مختلفة، يوم كانت أكثر المصادر الأدبية الأندلسية، المتداولة اليوم، مخطوطة أو مجهولة لدى كثير من المهتمين بتراث الغرب الإسلامي، ومع ذلك تمكن هذا الباحث العالم من جمع تسع وخمسين قطعة شعرية للشاعر، بين قصيدة ومقطوعة ومقطعة، وهو ما يمثل ستا وأربعين وخمس مائة بيت [1].

وتمضي اثنتان وعشرون سنة على إصدار هذه النشرة ليكتشف المحقق نفسه مصدر مخطوطا يضمّ بين دفتيه أشعارا أخرى للشاعر، ويتعلق الأمر بكتاب:

«أدباء مالقة» لابن خميس المالقي [2]، فيضمها إلى ما سبق نشره، ويصدر

(1) صدرت هذه النشرة عن دار الثقافة، بيروت 1960 ط. أولى.

(2) أصل هذا الكتاب يحمل اسما يختلف من مصدر لآخر (انظر الإحاطة لابن الخطيب 1/ 83، 174)، تاريخ قضاة الأندلس للنباهي: 123...) أعلام مالقة أو أدباء مالقة لابن عسكر ما يزال محجوبا عنا، والذي وصل إلينا هو جزء منه أتمه ابن أخته ابن خميس المالقي وقد عنونه بفقهاء مالقة وأدبائها. توجد نسخ مصورة منه عند العالم محمد المنوني والخزانة العامة، والخزانة الحسنية بالرباط.

الديوان في طبعة ثانية أنيقة، إخراجا وتحقيقا وتقديما وفهرسة ومحتوى.[3]

وغنيّ عن البيان أن الرصافي جعله النقاد الأندلسيون ورواة شعره من المغرب والمشرق شاعرا فحلا في الطبقة الأولى بين معاصريه إجادة وكثرة[4]. ومن بين هؤلاء أبو إسحاق إبراهيم المعروف بالبونسي الذي خص شعره بحيز لا بأس به في كتابه «كنز الكتاب ومنتخب الآداب»[5]، إذ قال في حقه: «وكلام أبي عبد الله عذب سهل، ونظمه مثقف... أعبق من المسك، وأعذب من صفو المدام شيب بماء الغمام... فائز القداح في نثاره ونظامه»[6]. وقال فيه أيضا، وهو يقدم قصيدته التي مدح فيها عبد المؤمن بن علي عند نزوله بجبل الفتح: «ومن قول الرصافي المنزه عن التعقيد والاستكراه»[7].

وعند ظهور هذا الكتاب المهم تبين لي أن كثيرا من شعر هذا الشاعر ما يزال محجوبا عنا، فعسى أن تجود الأيام كما جادت بكنز الكتاب الذي يضم كثيرا من أشعاره.[8]

وتعميما للفائدة أنشر ما انفرد به هذا الكتاب من شعر الرصافي، رغم كثرة الخروم التي لحقته، فعسى أن يقف الباحثون على هذه النصوص في مصادر أخرى ويعملوا على ترميمها.

---

3) صدرت الطبعة الثانية عن دار الشرق، بيروت 1983/1403

(4) لا داعي إلى استعراضها بعد أن أوردها محقق الديوان في صفحات مختلفة في المقدمة ص.ص. 10-27.

(5) كتاب كنز الكتاب ومنتخب الآداب تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن أبي الحسن علي بن أحمد بن علي الفهري الشريشي، المعروف بالبونسي (572/1177-651/1253) السفر الأول من النسخة الكبرى - مختصر هذا أن ما وصل إلينا يمثل قسما من الكتاب- حققته ودرسته الدكتورة حياة قارة وقدمته موضوعا لنيل دكتوراه الدولة، تحت إشراف د. محمد مفتاح الصغير سنة 1997. ويوجد مرقونا بكلية الآداب، ظهر المهراز، جامعة محمد بن عبد الله، فاس، في ثلاثة أجزاء: الأول للدراسة، والثاني والثالث للمتن المحقق عدتها حوالي 1000 صفحة.

(6) المصدر نفسه: 2/ 141. ورد هذا القول في ديباجة القصيدة العينية، وهي موجودة بالديوان رقم: 49 ص.ص. 106-107.

(7) نفسه: 2/ 237، والقصيدة موجودة في الديوان رقم: 37 ص.ص. 87-97 وهي مطولة عدتها 62 بيتا، اختار منها صاحب الكتاب 13 بيتاً فقط

(8) في المصدر عدة قصائد، وقد خدت صفحاً عما في الديوان المنشور.

الأمر الذي سيعين على الدراسة المنظمة للشعر الأندلسي، كما يقول محقق الديوان.[9]

وتوخيت الشيء ذاته في نشر موشحته اليتيمة -لحد الآن- تلك التي احتفظ بها ديوان الموشحات «عدة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس» لابن بشرى الغرناطي.[10]

وهذه النصوص المستدركة، اليوم، تستدعي إعادة النظر في الأحكام التي أصدرها الدارسون في حق شعر الشاعر، وفي إبعاده عن نظم الموشحات.[11]

هذا، وقد سبق لي أن استدركت على هذه النشرة من الديوان قصيدة مطولة وردت في كتاب «مختارات من الشعر المغربي والأندلسي، وتفضلت مجلتنا «الفراء» دراسات أندلسية بنشرها على صفحاتها.[12]

وفي هذه المناسبة أقدم هذه النصوص، المستدركة على الديوان، تحية تقدير وإكبار إلى العالم الجليل المحقق المدقق الدكتور إحسان عباس، صانع ديوان الرصافي البلنسي، وإلى المحققة الواعدة الدكتورة حياة قارة، التي اكتشفت كنز الكتاب وحققت نصوصه في أطروحتها الجامعية. والله أسأل أن يجعل هذا العمل خدمة لتراث الفردوس المفقود.*

---

(9) ديوان الرصافي، مقدمة المحقق: 27

(10) عدة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس لابن بشرى الغرناطي، تحقيق: ألن جونز ط. جامعة أكسفورد 1992، موشحة رقم: 62 ص.ص. 95-96. وقد سبق لصاحب هذه المقالة أن عرف بهذا الكتاب على صفحات مجلة دراسات أندلسية عدد 12 جوان 1994، ص.ص. 68-73.

(11) أشير، على سبيل المثل لا الحصر، إلى كتاب الشعر الأندلسي في عصر الموحدين للدكتور فوزي سعد عيسى، ص.ص. 395-404، وكذلك إلى مقدمة محقق الديوان ص: 21.

(12) انظر مجلة دراسات أندلسية عدد 11 يناير 1994 ص.ص. 67-68.

* وصلتنا من الدكتورة حياة قارة نفس الاستدراكات على ديوان الرّصافي (انظر ص 21 من هذا العدد).

فاكتفينا بما جاء فيها من شعر للرّصافي لا يوجد في ديوانه المطبوع، مع الإشارة في الهوامش إلى بعض القراءات التي اختلف فيها الدكتور مصطفى الغديري مع الدكتورة حياة قارة وهي اختلافات قليلة جداً. وخصنا بحث الأستاذ الغديري بموشّحة للرّصافي لم ترد في استدراكات الباحثة المحترمة وأثبتها هو في دراسته. (هيئة التحرير).

موشحة لأبي عبد الله بن غالب الرصافي (13):

هِمْ بِيَارِقِين — وَارْتَشِفْ رِيقَتَيْن — مِنْ لَمَى وَرَاحْ
مَا عَلَيْكَ بَاسْ — فِي الهَوَى وَالكَاسْ — لا وَلا جُنَاحْ

لا وَأَوْطَف — نَهْنَهَهُ سُدَّدْ — نَحْوَ مُقْلَتِي
لا أَطَعْتُ فِي — حُبِّهِ المُرْشِدْ — غَيَّ عُذَّلِي
أَيَّ مُرْشَف — مُشْتَهَى المَوْرِدْ — عَنْ مِنْهُ لِي

بَيْنَ مُرْهَفَيْن — مِنْ ظُبَا الطَّرْفَيْن — بَانِعٌ فِرَاحْ
رَفْرَفَ القِيَاسْ — بِالرَّجَا وَالْيَاسْ — فَوْقَهُ جُنَاحْ

شَفَّنِي غَنَج — جَفْنُهُ الأَدْعَج — لَوْ شَفَى فَمُهْ
أَيْمَا فَلَجْ — وَاضِحٍ أَبْلَجْ — عِزُّ مُلْثَمُهْ
خَاتَمُ أَرِجْ — بِاللَّمَى نُدْمِجْ — شَقَّ مَبْسِمُهْ

عَنْ مُوشِرَيْن — أَشْرَقَا نُورَيْن — كُلَّمَا أَلاحْ
بَرْقُهُ اخْتِلاسْ — سُمِّيَ الْعَبَّاسْ — ضَاحِكُ الأَقَاحْ

خُذْ دمي وَذَرْ　　مُقْلَتي تَنْفُثْ　　يَا أَبَا الْحَكَمْ
فَهْوَ ذُو بَصَرْ　　كالذي تَحَدُّثْ　　أَعْيُنَ الأُمَمْ
أَنْتَ يَا قَمَرْ　　عِنْدَمَا حَدَثْ　　عَنْكَ بَلْ أَتَمْ

نُورُ كُلِّ عَيْنْ　　خَفْ عَلَيْكَ الْعَيْنْ　　لا تَلُحْ سَرَاحْ
وابْدُ في احْتِرَاسْ　　مِنْ عُيُونِ النَّاسْ　　غَيْرَ ذِي انْتِزَاحْ

بِعْتَ الاعْتِزَاز　　فَسْكَ بِالْهُونْ　　بَيْعَ غَابِنْ
لا أَرَى الْبَزَّاز　　فَالْتَفِتْ دُونْ　　غَيٌّ طَاعِنْ
فَوْقَ ذِي اهْتِزَاز　　بَدْرُ فِي اللِّينْ　　كُلِّ مَازِنْ

بِمُخَضَّرَيْنِ　　يَا لَهَا خَضْرَيْن　　إِنْ هَفَا ارْتِيَاحْ
قُلْتُ خُوطُ آسٍ　　عَاطِرِ الأَنْفَاسِ　　لاعِبِ الرِّيَاحْ

---

(13) كتاب عدة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس لعلي بن بشرى الغرناطي: 95-96 رقم:62 تحقيق آلن جونز. جامعة اكسفورد 1992

لا أعَدُّ　　كُلَّ مَا يَجْنيه　　فَهْوَ المُنَى
أتجَلَّد　　واشْتكاءُ التّيه　　في الهَوى عَنّا
إنْ دَنَا غد　　أتَغَنّى فيه　　لكَ مُعْلِنا

الأسْمرين　　غِبْتَ عَنّي أيْنَ　　يَا ضِيا الصُّبَاحْ
خَسِرُ النُّعاس　　واللعب بِالكَاسْ　　عَيْنَيْكَ المِلاحْ

أدباء وشعراء من الناطقين بالإسبانية والبياتي
«معايشة شعورية وإعجاب متبادل»

د. خميس الزبيدي
جامعة اليرموك - قسم اللغات الحديثة

المقدمة

ولد عبد الوهاب البياتي في بغداد عام 1926، في حضن أسرة من أصل ريفي. ودرس في دار المعلمين العليا ببغداد، حيث التقى بالشاعرة نازك الملائكة والشاعر بدر شاكر السيّاب. وقد تخرج منها عام 1950 بحصوله على الليسانس في الأدبين العربي والإنجليزي. وهكذا تبلور منه ومن الشاعرين المذكورين ما سُمي بجيل الخمسينات الذي أحدث ثورة حقيقية في الشعر العربي المعاصر[1]. عمل ملحقًا ثقافيا في موسكو، وهناك ربطته صداقة حميمة بالشاعر التركي ناظم حكمت، ثم عاش فيما بعد بالقاهرة وفرنسا واستقر أخيرا في إسبانيا. وقد ترجمت أعماله إلى معظم اللغات الأوروبيّة وخاصة اللغة الإسبانية. أما هو فقد ترجم بول إلوار للغة العربية. وهو صاحب سيرة ذاتية في غاية الأهمية[2] عنوانها «تجربتي الشعرية» 1928.

كانت إسبانيا هي المحطة الأخيرة في حياة البياتي حتى الآن، قدم إليها عام 1980 ومازال في عاصمتها مدريد. لكن ارتباط البياتي بإسبانيا لم يكن وليد تلك اللحظة التاريخية في أول الثمانينات أو هذه الإقامة الخصبة التي شهد خلالها ترجمة عدد كبير من دواوينه إلى الإسبانية، وإنما بدأت صلته بإسبانيا وبالأندلس منذ فترة مبكرة في حياته الشعرية، بل إنه كان ينفعل بكل ما يجري في أمريكا اللاتينية (التي تتحدث بالإسبانية) لدرجة أنه آمن في فترة من الفترات بأن الثورة الحقيقية تنبع من هناك، وأن بطلها المشهور «تشي جيفارا» هو البطل الأمثل الذي تخطى بنقائه وسموه وثورته أبطال سارتر ومالرو والبيركامي.

أما شعراء إسبانيا وأمريكا اللاتينية الكبار فقد احتلوا مساحة كبيرة في اهتماماته الإبداعية والنقدية.

ففي كتابه الأخير[3] «تجربتي الشعرية» تحدث عن شعرائه المفضلين من المعاصرين والمحدثين، فذكر أودن ونيرودا وإيلوا وناظم حكمت ولوركا والكساندر بلوك ومايكو فسكي، إثنان منهما من إسبانيا وأمريكا اللاتينية هما فيدبريكو جارثيالوركا وبابلو نيرودا. وفسّر البياتي ذلك التفضيل بأن أشعارهم تحمل جوهر الشعر الحقيقي، وقدرة النفاذ من خلال الموسيقى والصورة والرؤية إلى وجدان الإنسان لأنها تنبع - بأبعادها - من تصور نفس هذا الإنسان المعاصر لذاته ولواقعه، إلا أنها تحتوي على نوع من الالتزام الواعي الحيّ النابع داخل نفوسهم وعميق إحساسهم، كما وجد في أشعارهم النظرة الشمولية.

لقد كان - وما زال - لوركا رمزاً حيّاً في كثير من قصائد البياتي، أما بابلو نيرودا فيكفي أن نقرأ هذه القصيدة الموجزة من ديوانه[4] الأخير «بستان عائشة» تحت عنوان «الولادة» لنرى كيف وضع البياتي نيرود وناظم حكمت في سياق واحدا بل إنّ نيرود كان يمثل بالنسبة إلى البياتي نموذج الشاعر الثوري الحقيقي.

يقول في قصيدته المشار إليها :

الإبداع هو الحب

والحب هو الموت

الإبداع / الحب / الموت / ولادة

فلماذا مات إذن، نيرود / حكمت ؟

ولماذا آخر وردة في شرفة بيتي احترقت

ولماذا نجمة حبّي أفلت ؟ (1984).

وترجم له المستعرب الدكتور بدور مارتينث مونتابث مجموعة من القصائد المختارة وضعها تحت[5] عنوان «حبي أكبر مني» ونشرت عام 1985، فضلاً عن اهتمامه بشعر البياتي وكتابة دراسات نقدية عنه (مثل تحليله لقصيدة «إلى خليل حاوي» وإشرافه على رسائل دكتوراه تقارن بين البياتي وبين شاعر من شعراء الإسبانية. وترجمت الدكتورة كارمن رويث برافو مسرحيته الوحيدة «محاكمة في نيسابور» ونشرت 1981. كما ترجمت كتابه الهام[6] «تجربتي الشعرية» الذي نشر عام 1986.

وسنحت له فرصة إجراء حوارين معه قام بهما صديقه الكولمبي داسو سالدبقار، وقد نشر هذين الحوارين في صحيفتين بكولومبيا والمكسيك فأثارا اهتمامًا كبيراً لدرجة أن رئيس المكسيك آنذاك ميجيل دي لا مدريد،عندما قرأ الحوار الأول وجه دعوة للشاعر لزيارة المكسيك والتعرف على الوضع الثقافي بها. إن الاهتمام الكبير الذي لقيه هذان الحواران راجع إلى أنّهما يعبّران عن نفس الأفكار التي تدور في أذهان أبناء قارة تكافح من أجل الحرية وكرامة الإنسان.

أما الحوار الثالث فقد أجراه معه كاتب اسباني ونشر في صحيفة إسبانيّة واسعة الانتشار تحت عنوان «عبد الوهاب البياتي نهر الفرات الفياض في الشعر العربي» ونشرت ترجمته في صحيفة البيان الكويتية[7].

وسنذكر نبذة عن كل واحدة منها لاحقًا.

إنّ شعره رقيق وعنيف مثل كل الشعر الحق. لقد تعامل مع المواضيع الكبيرة عن الحب والموت[8] والحياة والوحدة الجوهرية، الحياة بصفتها لعبة لا نعرف قواعدها كاملة، ولن نعرفها كلها على الإطلاق، إنه شاعر أصيل جداً ومتعمق في الجذور، إنه يتعمق حتى فيما هو إسباني[9].

ولا يفعل ذلك بطريقة عابرة لأنه موجود في إسبانيا في الوقت الحالي، أو ربما بطريقة مفروضة عليه لأنه يعيش هناك، وإنّما يفعل ذلك بشكل خلاق ملهم، منفعل حساس، ومتنام للغاية. ففي كتابه الذي يحمل عنوان «الموت في الحياة» يتحدث البياتي[10] حديث العارف المنفعل بالمواقف والمتأثر بها فيقول عن لوركا "Lorca":

وصاح في غرناطة

معلم الصبيان

لوركا يموت، مات

أعدمه الفاشيست في الليل على الفرات

ومزقوا جثته، وسملوا العينين

لوركا بلا يدين[11]

يبث نجواه إلى العنقاء، والنور والتراب والهواء

وقطرات الماء

ثم يتحدّث واصفًا غرناطة :

غرناطة الطفولة السعيدة

طيارة من ورق، قصيدة

مشدودة بخيط هذا النور

غرناطة البراءة

تنام تحت نتف الثلج على القرميد

تشير في خوف إلى كثبانها السوداء

فمن هناك الإخوة الأعداء

جاءوا على ظهر خيول الموت

أغرقوا بالدم هذا البيت

والثور في الساحة مطعونًا بأعلى صوته يخور.

لقد وصل إلى العالمية متخطياً الحدود، ولكن من الصعب بمكان أن يتخطى الحدود العالمية بدون الاستناد حقيقة إلى سند محلي مع وجود الرغبة في إزاحة السدود الزمنية والمكانية. لكن الحق أنه لا يصل إلى العالمية إلا من سيكتشف أسرار. المكان فالعالمية قد وصل إليها لوركا وهو يكتب عن الأندلس، ووصل إليها فالي أنكلان وهو يكتب عن غاليثا. والحقيقة أنه ليس هناك شخصية أكثر إسبانية من دون كيخوته، وليس هناك شخصية أكثر ألمانية من فاوست وليس هناك شخصية أكثر يونانية من أوليس.

إن طمع الإنسان وشوقه الجاري إلى التحقق الكامل، في السعادة الكاملة يندفعان بفعل الرغبة المتأججة، وينطلقان بدافع ريح أسطورية لا تحد.

ومن حسن الحظ أن عدداً كبيراً من أعمال البياتي الشعرية معروفة في الإسبانية منذ عدّة سنوات. هذه الدواوين المترجمة تعطينا فكرة عن إنتاجه.

وتحت عنوان[12] «تكريم» جمع الأستاذ (بدور مارتينث مونتابث) عدداً

من القصائد، ومعظمها حديث جداً، أهداها الشاعر إلى مبدعين آخرين من عصرنا وجد في أعمالهم وشخصياتهم، لأسباب كثيرة، ملامح التآلف الفني[13] والإعجاب أو الهم المشترك.

وفي الوقت نفسه فإن هذه القصائد الأخيرة تمثل ما أنتجه البياتي في إسبانيا منذ وصل إليها في أول الثمانينات، وهو البلد الذي ما زال يعيش فيه حتى الآن[14].

وهذا الإنتاج الإسباني «الأندلسي» يتلاقى مع الكتابات التي وضعها د. بدرو مارتينث مونتابث تحت عنوان «قصائد قصيرة ومقطوعات». وتمثل الجزء الثالث من كتابه «دراسة وتحليل لكتاب حبي أكبر مني». وهو من إنتاج البياتي.

ففي نهاية عقد الستينات أصدر البياتي كتابه «تجربتي الشعرية». ومن خلال هذا الكتيب الهام الذي يقدّم للقارئ الإسباني الآن في ترجمة دقيقة ورائعة للمستعربة كارمن رويث براڤو، دار نشر «كانت أرابيا» نتأكد أنّ البياتي مثل كل الشعراء الكبار فضلاً عن أنه إنسان يتمتع بالذكاء والثقافة، كان يعرف بصورة جيدة المسارب التي ينبغي عليه أن يمضي فيها إلى هذه الغاية البعيدة الضبابية التي هي الوجود.

وبهذا أصبح البياتي بالفعل شاعراً يحمل صفة «الحداثة» بحق، على نحو ما يقول الشاعر المكسيكي أوكتافيوباث: «الشاعر الحديث لا يتكلم لغة المجتمع ولا يشترك في قيم الحضارة الحالية. فالشاعر في عصرنا لا يمكن أن يهرب من العزلة والتمرد، اللهم إلا في حالة تغيير المجتمع والإنسان نفسه». ويضيف د. بدرو مارتينث مونتابث :

«وفي الصفحات التالية - يقصد كتاب تجربتي الشعريّة - سوف تتاح للقارئ فرصة طيبة ونادرة للاستمتاع بشهادة حيّة ونادرة من أكبر الشعراء العرب في عصرنا، أنه أحد شهودهم ومراياهم وأبطالهم الأكثر وعيًا وتألقًا».

وفي دراسة للكتور بدرو مارتينث مونتابث لقصيدة «مرثية» رثى بها أحد الجهابذة وهو «خليل الحاوي، نشرت في مجلة الدستور الأسبوعية التي تصدر في لندن، ينطلق الشّاعر من عاطفة داخلية عارية صارمة غامرة، ومع ذلك فإنه في إطار المفهوم الأصيل للبياتي الحاضر منذ البداية في أعماله والمتطور معها

باستمرار نجد أن مملكة[15] الموت هي أيضًا مملكة الأمل على ما في الكلمتين من تناقض. إنهما المكان واللحظة اللذان تتحقق فيهما وتتبلور الأفعال الإنسانية الكبرى[16].

إنه في كلمة أخيرة عالم من الأسرار يجب أن نجله قبل كل شيء الإجلال الذي يستحق، ولقد كانت مرثيته لخليل حاوي بمثابة اكتشاف جزئي جميل لا شعوري لما يمكن أن نعتبره محاولة إضفاء ثوب المعاصرة على القصيدة العربية الكلاسيكية.

ولعله من المناسب أن نشير أيضًا إلى أنها إحدى القصائد القليلة التي كتبها الشاعر خلال فترة إقامته لعدة سنوات في إسبانيا. وبالفعل نلمس أثر «التجربة الإسبانية» للبياتي، فقد كتب خلال (سنوات إقامته) في إسبانيا بعض قصائده الأكثر ذاتية وكثافة، ولعل الشاعر المحب قد استطاع أن يدخل إلى هذا العالم ذي الأبعاد الكبيرة التي لا تحدها حدود من باب الوحدة، واستطاع أن يكتشف هذا العالم من خلال تجارب متعددة مستمرة ومتنوعة ومباشرة، انتقالية ومثيرة للنشوة.

كل هذا تمت صياغته في جمل مصنوعة ومكررة، تتلاقى فيها الأقوال الدارجة، بحثا عن الجذور وعن الينبوع، وفضلا عن ذلك فإنه يحمل ذلك وينقله برمته من «بوابات العالم السبع» ومن الحضارات القديمة، ومن ثلوج غابات روسيا الواسعة ومن حدائق الفرس الأولية الساكنة، من الزهرة وطائر الكناري، من الطاعنين في السن والفتيان، ومن في وسط العمر، ومن موت فيديريكو جارثيا لوركا ورسالته المضيئة، ومن النبع الذي يجري في ليل الحمراء البديع[17] حول مسرحية «محاكمة في نيسابور» للبياتي. تقول كارمن رويث برافو: «يعد البياتي من أهم الشعراء العرب المعاصرين، وهو شخصية تحمل معاني كبيرة، ومبدع أضفى على أعماله قيمًا ومستويات ومعاني عالمية ولهذا صار معترفًا به في كل أنحاء العالم.

وهو معروف بجمهرة القراء من الإسبان منذ أن بدأ بدرو مارتينث مونتابث، في سنة 1958 وما بعدها، دراسته وترجمته إلى اللغة الإسبانية. وقد حملته الظروف إلى إسبانيا مرتين إحداهما في بدايات عام 1973، في زيارة قصيرة جداً ولكنّها كانت كافية لإثارة اهتمام الجمهور في مدريد وفي مدينة

قوينقة (cuenca) التي كان الثلج يغطيها في ذلك الحين.

أما هذه المرة فقد امتدت إقامته، لحسن الحظ، في بلدنا لأنه يعيش فيها منذ سنتين في مهمة ثقافية. وهو يعيش، من بعيد الوضع المأسوي في بلده العراق (تشير إلى الحرب العراقية الإيرانية)، ولكن شاعرنا متعود على المسافات والبعاد حتى لقد تحول المنفى والصداقة والوطن عنده إلى طريق صوفي للحب والثورة. وليس هذا موقف نكوص منه، وإنما هو موقف اقتراب من أعماق ثقافات إنسانية».

يقول البياتي : «نيسابور مدينة الطفولة والمستقبل لأنها المدينة التي نحلم بها عندما كنا أطفالاً في الوطن المنفى، تبني مدنا للحب، أجاب الشعر / البرق / الموسيقى، أما غرناطة، ومدريد، وقرطبة، وروما فهي هذا المعمار الذي أبدع سبع مرات، مثلما كانت سبع الخواتم المهشّمة على بوابات العالم».

فالثوري حاضر في تاريخ الإنسانية، ويمضي متجسّدا في كثير من الناس، مثل الضوء، ومثلما يمر ضوء المتصوفة بالأنبياء. ولهذا فإن ديوانه «الذي يأتي ولا يأتي» يمثل هذه الشخصية مثلما يمثل الثورة، وهذا الثوري يحمل التفاؤل الذي يأتيه من كونه استطاع أن يمر بتجربة الألم واستطاع أن يتجاوزها.

وفي حوار جرى بينه وبين داسو سالديقار:

داسوا : علمت أن جابريل[18] جارثيا ماركيز. في مقابلة أخيرة، تحدث عن شعرك. وقد ربط الألم الموجود فيه بالألم الذي يغذي أيضًا أدبنا في أمريكا اللاتينية.

البياتي : ... فعلى سبيل المثال عندما أقرأ قصص جابريل جارثيا ماركيز، وهي كلها موجودة عندي باللغة العربية، أحس بأن ما فيها لا يعبر عن ألم شعوب أمريكا اللاّتينيّة وخضوعها فقط وإنما عن الشعب العربي أيضا. وأكثر من ذلك فإن أعماق جارثيا ماركيز تجعل الإنسان يلمس قرحة الألم الإنساني الحق. ولا نستغرب أن تتضمن قصص جارثيا ماركيز أسماء وتعبيرات عربية. كما إني عندما أقرأ شعركم مثل قصائد فابيخو ونيرودا أحس وكأني أعيش في عالمي العربي.

داسو : لقد رأينا أن الحياة إذن تمضي عبر أطلال الموت في المحصلة النهائية لشعرك.

البياتي : أذكر كلمات لنيتشه يؤكد فيها أن الإنسان يجب أن يقيم مدنه بالقرب من بركان فيزوف. وهذا يعني أن الحياة والموت لا ينفصلان، فإحداهما موجودة دائمًا في الأخرى والعكس هو الصحيح، إنهما حقيقتان متداخلتان. ولهذا فإني ضد هؤلاء الذين يعتقدون أن الموت عدو. فالموت عبارة عن محبوبة لا تقبلها.

والموت هو أصل البعث، وهو أصل الخلق. ولكن الشمس تشرق كل يوم والفصول تتعاقب، والإنسان ينمو باستمرار.

يذكرنا الشاعر أيضا بأن «معجزة الإنسان أن يموت واقفًا وعيناه إلى النجوم، وأنفه مرفوع، وأن يضيء الليل وهو يتلقى ضربات القدر الغشوم»[19].

الإنسان الذي سوف يتجاوز الطوفان لن يكون جد بعيد : إنه الإنسان الكوني الذي سوف يولد من ألم الأرض، محطماً شرنقته الصلدة الصماء.

وفي حوار آخر أجراه معه داسو سالديفار

داسو : «عائشة تطوف حول الحجر الأسود في أكفانها». لهذا يمكن للشاعر أن يعثر عليها في أي مكان في مكة مثلاً.

البياتي : نعم، فهي تظهر وتختفي، تعشق وتموت، جريئة وغير جريئة وأنا أنتظرها في أي لحظة وفي أي مكان. وأسافر من أجلها : يمكن أن أعثر عليها في أحد شوارع بغداد، أو إحدى مدن المكسيك أو كولومبيا، ويمكن أن أنام إلى جوارها في ماكوندو، ويودّع كل منّا الآخر في اليوم التالي في منطقة لامانشا (في إسبانيا) (Lamancha)[20].

انظر إلى هذا الترابط في جوابه حيث أنه ذكر أسماء أماكن وأشخاص في أمريكا اللاتينية ثم انتقل إلى اسبانيا، وعائشة كالبلبل تطير من مكان إلى آخر كأنها الملاك وهي رمز لتحقيق أحلامه ومن خلالها يبث آلامه ولربما فيها تكمن المعجزة التي يتحقق من خلالها حلمه في تحرير العالم من آلامه ومن نير الظلم والنهب والاستبداد[21].

وفي رده عن سؤال في الحوار الذي يمثله السيد داسو سالديفار : لقد ذهبت إلى المكسيك، بلد المنفيين، بدعوة من الرئيس ميجيل دي لا مدريد عند تسلمه السلطة، ولهذا سألك عن علاقاتك القديمة ببعضهم إن كنت قد قابلتهم من قبل في مدن مثل موسكو وباريس ولندن ومدريد.

البياتي : أنا أشكر الرئيس ميجيل دي لا مدريد لأنه أعطاني الفرصة للتعرف على بلاده، ولقاء الإخوة الكتاب في أمريكا اللاتينية، وعلى رأس هؤلاء جميعا القصاص الكولمبي جابريل جارثيا ماركيز، والشاعر النيكاراجوي إرنستو كاردينال وبعض المناضلين من الأرجنتين وجواتيمالا والشيلي.

ومن أسعد الأشياء أني، في المكسيك، استطعت أن أتعرف على عامل يدعى ألبرتو كان صديقًا مقربًا من نيرودا يعرف أشياء كثيرة عن أسرار حياته.

وفي منزل صديقي مانويل جاريدو، وهو منفي تشيلي أيضًا قدمت لي زوجة مانويل هدية صنعها أحد السجناء التشيليين تصور المعتقل وفضاء الحرية والأطفال والنساء ينتظرون ذويهم.

ويضيف في جوابه الأخير عن سؤال يتعلق بأبيات الشعر التي تصف الفقراء وتمسكهم بكرامتهم.

البياتي : نعم، ومن هذا الموقف أود أن أحيي بصفة خاصة أرملة سيكيروس العظيم، السيدة أنخليكا أرنيال. فبالرغم من شيخوختها مازالت تناضل. لقد بكيت عندما شاهدتها تبكي وأنا ألقي بعض شعري العربي في المكسيك «بمركز الدراسات الاقتصادية والاجتماعية للعالم الثالث»[22].

وفي نهاية اللقاء قبلتني مثل أم عالمية. وأنا، من هنا، أريد أن أجدد تقديري لها بصفتي إبنا عالميًا لها.

وفي حوار أجراه الأستاذ خوسيه مانويل فاخاردو، يقول البياتي رادًا على أحد الأسئلة :

الثقافة العربية هي ثقافة إنسانيّة مفتوحة، تتفاعل مع الثقافات الأخرى.

لقد واصلت الطريق الثوري في الشعر، وكان للثقافة الإسبانية تأثير كبير علي.

سؤال : إن الثقافة الإسبانية، بشعرائها وفنانيها، تشغل مكانًا بارزًا في رؤية عبد الوهاب البياتي للعالم. فبيكاسو وجارثيا لوركا وألبرتي ونيرودا والحرب الأهلية ومدريد محاصرة تختلط بشواطئ دجلة وبالشوارع التي يحلم بها الشاعر في مدينة نيسابور.

البياتي : «كل هذه الشخصيّات والأماكن الإسبانية هي عبارة عن رموز مثل عائشة والخيام، وهي تكمل رؤيتي الشعرية، ولكني أشعر بالتعاطف تجاهها.

بالإضافة إلى ذلك فإن الثقافة الإسبانية أثرت كثيرا فيّ.

إنّ أوروبا لم تعط للثقافة الإسبانية قيمتها الحقيقية، بل أنها قللت من شأنها، وأنا أعتقد أن للثقافة الإسبانية أهمية كبيرة. إن شعراء مثل لوركا أو ألبرتي أو نيرودا هم شعراء كبار. ولكن القوى الكبرى، للأسف، تستطيع أن تفرض كتّابا مغمورين يدورون في فلكها، وذلك بفضل تحكمها في أجهزة الإعلام. وفي هذا الإطار تشغل الثقافة الإسبانية وثقافة أمريكا اللاتينية مكانًا متقدمًا في الإبداع الأدبي لهذا القرن»[23].

ويتحدث البياتي عن توافقاته مع نيرودا، وعن إعجابه بلوركا. ويهدي إليه إحدى قصائده عن «غرناطة».

أما كتبه المترجمة إلى الإسبانية فهي :

- «أشعار في المنفى» 1968 مجموعة الريان، المجلد السادس.
- «الذي يأتي ولا يأتي 1982 دار نشر «أيوسو».
- «الموت في الحياة 1980 دار نشر «أيوسو».
- «قصائد حب على بوابات العالم السبع 1983 دار نشر «أيوسو».
- «مسرحية محاكمة في نيسابور 1981 دار نشر «لقاء».

الهوامش :

(1) إستيورات : «شاعر العراق عبد الوهاب البياتي لندن، 1976.

(2) عبد الوهاب البياتي «تجربتي الشعرية» في المجلد الثاني الأعمال الكاملة، دار العودة، بيروت، 1972، ص 11.

(3) بالنتي، «لوركا والفارس الوحيد» في كلـــمات القبيلة. مدريد، ق 21، 1971، ص 117-126.

(4) بستان عائشة : عبد الوهاب البياتي - ديوان بستان عائشة الصادر عن دار الشروق بالقاهرة فبراير 1989.

(5) عبد الوهاب البياتي: «حبي أكبر مني» ترجمة : بدرو مارتينث مونتابث، مدريد، 1985.

(6) عزالدين إسماعيل: النار والكلمات، في كتاب «مأساة الإنسان المعاصر» في شعر عبد الوهاب البياتي، الدار المصرية للطباعة والنشر 1966، ص 176.

(7) مجلة البيان - الكويت عدد 209 أغسطس 1983.

(8) عبد الوهاب البياتي : «الذي يأتي ولا يأتي» 1977، و«الموت في الحياة» 1968. ترجمة فيديريكو أربوس أيوسو، دار النشر أيوسو، عامي 1980، 1982 على التوالي في سلسلة إنديميون.

(9) عبد الوهاب البياتي «الذي يأتي ولا يأتي» ترجمة فيديريكو أربوس دار النشر، أيوسو 1982.

(10) مأساة الإنسان المعاصر، انظر رقم (6).

(11) عبد الوهاب البياتي، الموت في الحياة، ترجمة فيديريكو أربوس، مدريد 1980 / 1981.

(12) إستيورات «شاعر العراق» انظر رقم (1).

(13) عبد الوهاب البياتي «تجربتي الشعرية»، انظر رقم (2).

(14) مجلة «الفهرس الجديد» مدريد عدد أكتوبر 1982، صفحة من 28-30. ومجلة «دفاتر أمريكية، المكسيك، عدد نوفمبر - ديسمبر 1982، ص 189-218.

(15) المصدر السابق.

(16) مجلة الدستور الأسبوعية التي تصدر في لندن، العدد رقم 279. مارس سنة 1983، ص 49.

(17) عبد الوهاب البياتي: «محاكمة في نيسابور» انظر رقم 5.

(18) تجربتي الشعريّة، انظر رقم 2.

(19) عبد الوهاب البياتي: «ثلاث مدن إسبانية» مقال لبدرو مارتينث مونتابث، مدريد 1977، ص 55-95.

(20) مجلة دفاتر أمريكية بالمكسيك، أكتوبر 1982 ومجلة الإسكتادور بملحق الأحد الأسبوعي المسمى MAGZIN يوم 12 يونيو 1982. وهي تصدر بوجوتا عاصمة كولومبيا.

(21) «قصائد حب وأحدث أشعاره» في مجلة الريشة، مدريد، سبتمبر - أكتوبر، 1980. وقصائد حب على بوابات العالم السبع (ترجمة وتقديم فيديريكو أربوس، مدريد، أيوسو 1982).

(22) جارثيا جومث، «المتنبي شاعر العرب الأكبر» منشور ضمن كتابه «خمسة شعراء من الأندلس والمتنبي» دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى عام 1974، والثانية 1987.

(23) نشر النص الإسباني لهذا الحوار يوم الخميس 3 مارس 1983 في جريدة انفور مائيونس (Mformaciones) بالملحق الأدبي. ونشرت ترجمته في مجلة «البيان - الكويت» عدد 209 أغسطس 1983.

شرح لغوي للأستاذ عبد المجيد الغنّوشي بشأن عنوان "كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة و الحكمة من الاتصال" لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد

هذا هو عنوان المخطوط لكتاب "فصل المقال" الموجود في مكتبة الأسكوريال تحت رقم COD 632 وقد تضمن الكلمة المصدرية " تقرير" كما تضمنها عنوان المخطوط لنفس الكتاب الموجود في مكتبة مدريد الأهلية. إلاّ أنّ هذا المصدر أعني كلمة " تقرير" لم يرد في المخطوطين المنتحلين الموجودين بكتب خانة بالقاهرة المرسومين تحت عدد 129 و 133 حكمت أحمد باشا تيمور. كما أنّ الإسم الموصول"ما" عوّض فيهما ب"فيما" فانجر عن هذا الحذف والتحريف تغيير في عنوان الكتاب الذي أصبح" فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال" كما فهمه وترجمه " ليون جوتيه وبنى عليه أطروحته ولقن معناه لكل من لف" لفه فضل وأفضل.

لكننا إذا ما تمسكنا بالعنوان الوارد في مخطوط الكتاب بالأسكوريال ومخطوط مكتبة مدريد الأهلية فسوف نكون إزاء ثلاثة مصادر: فصل ومقال وتقرير. أمّا المصدران الأوّلان فهما في حالة إضافة : فصل المقال : كلمتان مركبتان من مضاف ومضاف إليه في حين أن كلمة " تقرير" تعد مصدرا ثالثا معطوفا بحرف العطف" و" على المصدر الأول " فصل" الذي هو كما قلنا مضاف الى " المقال" أي مضاف إلى مفعوله وهذا المصدر المفعول هو بدوره مضاف إليه أي إلى المصدر فصل. لذلك عوض أن يكون معنى العنوان كما فهمه الدارسون للفلسفة الرشدية خصوصا إثر أطروحة ليون جوتيه التي ترجع الى سنة1909.

قلنا عوض أن يكون معنى العنوان" المقال الفصل" كما ورد ذلــك فــي التــنزيل الحكيم في الآية 12 من سورة " الطارق" (إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ) يكــون بالذات وحسبما تقتضيه الضرورة النحوية وحقيقة الفلسفة الرشدية والألسنية وبنيتها المتضمنة للتقابل (الفصل والوصل) يكون بالذات " فصل المقال" أي مركبــا مــن إضافة نحوية بين مصدرين، بين مصدر مضاف فاعل (الفصل) ومصدر مضــاف إليه (مفعوله) . لذلك كله فإن القصد من عنوان هذا الكتاب هو الفصل والتميز بيــن المقال الشرعي والفلسفي مع إثبات العلاقة والنسبة الموجودتين بينهما.

خطاب الأعماق*

أ.عبد المجيد الغنّوشي

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية – تونس

زملائي الكرام أصدقائي وطلبتي الأعزاء .

إنكم باحتفالكم هذا لتبجيلكم وتكريمكم إيّاي قد أخذتم بمجامع قلبي ولمستم أعماق مشاعري! فعسى أن تريدوا امتلاكي بهذا الإكرام تمثلا بقول أبي الطيّب رحمه الله. وأنتم تعلمون علم اليقين بأنكم قد ملكتموني منذ ثلاث وثلاثين سنة خلت أي منذ أن شرعت في التدريس في جامعتنا هذه إثر تخرجي من جامعة السربون سنة ست وستين وتسعمائة وألف. فانعقدت يومئذ بيني وبينكم أواصر الصداقة والمحبّة اللتين بهما يسرت لي سياستكم وإقامة الحوار والتواصل معكم والنفاذ إلى قلوبكم لأنني كنت متأكدا من أنه إذا ماانعدمت المودّة أو ساورتها الشكوك بين المعلّم والمتعلّم فقد التعليم جدواه وتسرّب إليه الملل والضجر وضاق الطلبة ذرعا به وبأساتذاتهم.

غير أن هذه المشاعر اللطيفة التي لم تشبها يوما فيما أذكر شائبة الغضب أو الحقد أو التشفي كثيرا ما كانت تتخللها مشادات ومشاجرات فكرية بريئة حول تأويل نص أو تبيان فكرة أو شرحها واردة في غوامض الفلسفة وإشكالاتها التي تذهب على الكثيرين من أهل الاختصاص فضلا عن المبتدئين في التفلسف! فكنت تراني كلما تطرق إلى استجلائها طالب سواء أكان المرزوقي أم المحجوب أم بن جاب الله أم التريكي أم منسية أم غيرهم وهم كثيرون. قلت كنت تراني أنساق بكل تواضع إلى رأيهم واجتهادهم معربا لهم عن عدم اهتدائي إلى الحلّ المرضي وذلك لأن رائدي ورائدهم في هذا المضمار لم يكن شيئا أخر سوى البحث عن الحقيقة

* ننشر نص كلمة الأستاذ عبد المجيد الغنوشي في حفلة تكريمه بجامعة تونس I (كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية) يوم الخميس 1998/12/03، في سبيل ترسيخ تقاليد أكاديمية حضارية بالجامعة التونسية.

مع نكران الذات وإسكات هواجس النفس الغرور ومركباتها الهوجاء الصّادة عـــن الحقّ. وبهذه الطريقة دربْت طلبتي على المساهمة في الدرس، إذ بذلـــك يوفـــرون مزيدا من الثقة في نفوسهم وينمون شعورهم بشخصياتهم الناشئة، فكنت بذلك أبعد ما أكون عن كبت اندفاعاتهم الخلاّقة وطاقاتهم العذراء المتدفقة حتّى ولـــو كـــانت غير مصقولة أحيانا. فكان ذلك ضمانا لنجاحهم في دراستهم ولبناء شخصيتهم بنـــاء مهذّبا محكما بعيدا عن التصدّع والتشويش. وحسبي دليلا على ذلك مكافأتكم إيّـــاي بهذا التكريم! وقد لن أكون مشطا إذا ما قلت إنهم أرادوا من خلالـــــه لا تكريمـــي فحسب بل كذلك الإعراب والتعبير عن رضاهم عنّي وعن أنفسهم بشأن مصاحبتنـــا بعضنا لبعض، مصاحبة دامت أيّام دراستهم واستمرت حتّى اليوم مع ما توثّقت بـــه من احترام وتقدير متبادلين زادتهما الزمّالة رسوخا. إلاّ أنّني قد أبالغ لو زعمت أن سنين الدراسة مرّت في انسجام ووئام كاملين وكأنّنا في أحسن العوالم الممكنة! لكنّ هيهات أن تكون الأمور دوما على وفاق وتفاهم شاملين . إذ قد تمر بها من حيـــن لآخر سحبات تعكر من صفاء أجوائها خصوصا إثـــر إرجـــاعي لـــهم فروضـــهم المنزلية وإسدائي إليهم أعدادا دون المتوسطة فينتاب السخط والتمرد بعضهم حينـــا من الوقت سرعان ما ينقشعان عندما يثوب أولائك الطلبة إلى رشدهم غير مرتابين من حبّي إليهم وإنصافي إياهم مقرين بصحة قولة القديس " يوغسطينوس" وعمـــق أغوار حقيقتها" أحبب وأفعل ما تشاء **"AMA ET FAC QUOD VIS"**. ولكن مهما يكن من أمر فلقد كنت أتحاشى استفزاز أولائك الطلبة ذوي الأعداد الضعيفة عندما أراهم ساخطين علي وعلى رداءة أعدادهم. بل كان الوضع يحتّم عليّ زمن ذاك أن أكون محافظا لهدوئي مالكا لزمام أمري حتّى لا تسود الفوضى المدرج فأخفق في وظيفتي التربوية التي لا تقل أهمية عن وظيفتي التّعليميّة الجامعيّة. فكان ذلك كلّـــه سرّ حبّهم وتقديرهم إياي رغم تشددي معهم في الأعداد لكن مع كامل الإنصـــــاف بعيدا عن كل مداراة. والآن وبعد مضي أكثر من ثلاث وثلاثين سنة من عـــمري قضيتها أساسا في البحث الفلسفي وفي التدريس ماذا جنيت به بل ماذا كسبت منها؟ أحفنة من الدنانير أم ألقابا رنّانة من زمرة الدكاترة التي شملها البخس والرخـــص والزّيف واللبس فأفقدها حقيقتها وبالتالي قيمتها! في حقيقة الأمر لم أتحصل علـــى

هذا ولا على ذاك وأني يكون لي ذلك وأنا لم أتقدم إلى دكتورا الكفاءة أمام بعـــض من أساتذة السربون إلا مؤخرا بعد أن فرغت من عمل جامعي متواصـــــل شـــاق لاستجلاء بعض النصوص الفلسفية الإسلامية واللاتينية العصية. وبيّن أن ذلك لــمْ يلزمني به أحد بل ألزمت به نفسي مرضاة لضميري، بل كان يمكنـــني أن أكتفـــي بالدكتورا الأولى التي نلتها من جامعة السربون منذ سنة ست وســـتين وتسـعمائة وألف والتي عالجت فيها منهجية ابن رشد في شرحه لعقائد الشـــريعة واســتدلاله عليها بالأدلة الشرعية نفسها متقيدا بذلك كل التقيّد نابذا الخلط والتلفيق بين تعاليمـها وبراهين الفلسفة متصديا لطرق المتكلمين المستهجنة اللقيطة، إلا أنني كنت أصبـو إلى إنجاز أطروحة أخرى ودراسات حول انطلاقة الروح اللائيكية فـــي التفكـير الفلسفي الإسلامي وحول الإيقاع الجدلي السلبي في الفلسفة الإسلامية وحول فصـل المقال المغاير للمقال الفصل وحول ازدواج الحقيقة عند أبي الوليد بن رشد! فضاع في ذلك و بذلك العمر كله ولم أتحصل لا على الدنانير و لا على لقـــب" الأســتاذ الدكتور لتعنتي ورفضي الرفض المطلق لمبادئ الفلسفة الذرائعية المشحونة زيفـا وخداعا. فهل أضعت شيئا في الحقيقة بإضاعتي الدنانير والألقاب الجوفـــاء التـي يشترك فيها الصالح والطالح و التي أصبحت غير موثوق بها؟ ما أظنني قد خسرت شيئا يستحق ألا يخسر ناهيكم بأنني مع ذلك اعتقد اعتقادا راسخا - حتى وإن أبـدى النزر القليل من بعض الطلبة عقوقا نحوي- بأنني خلال هذه السنين الطويلة التـي قضيّتها في التدريس قد ساهمت مساهمة مجدية في تكوين نخبة من خيرة أســاتذة الفلسفة وصفوتهم أعتز بهم أيّما اعتزاز لأنهم يمثلون في نظري أســمى الأوسـمة وأرقاها، تلك الأوسمة الحيّة التي تشرفني بقدر ما أشرفها والتي من حيث بياضـــها و نصوعها لا يضاهيها أي أوسمة مهما نمقت وزركشت وتعددت ألوانها. يقـول جان بول سارتر في خاتمة كتابه " الكلمات" :<< إذا ما أقصيت الخلاص المستحيل ورميت به في مغازة الفواضل فماذا يتبقى؟ إنسان صنعه كل الناس يساويهم جميعا ويساويه كل واحد منهم.>>

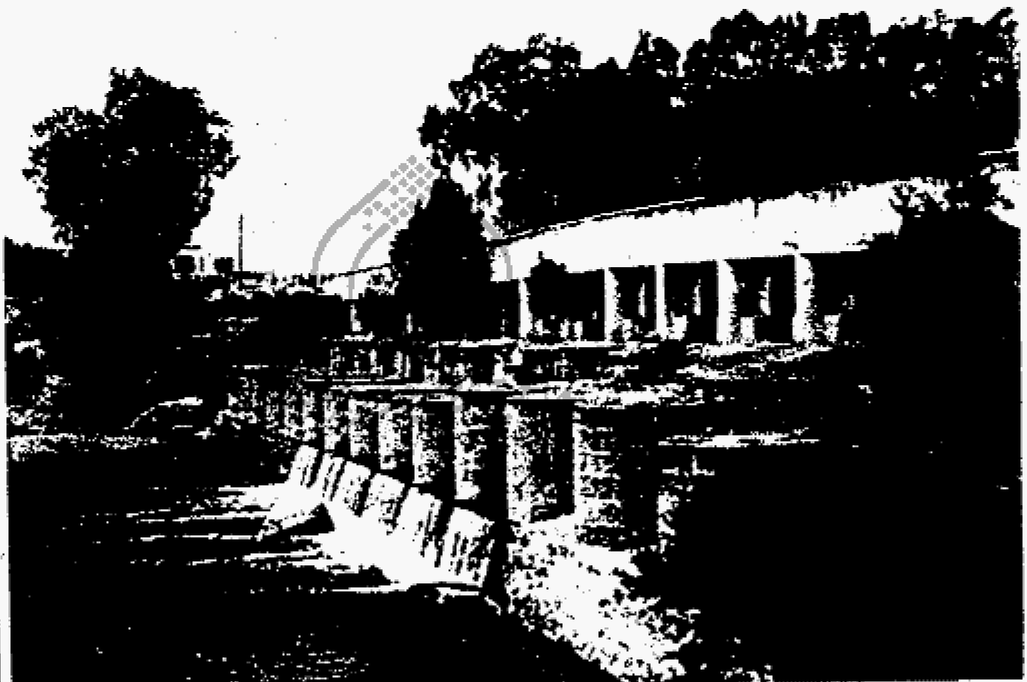
القنطرة العجيبة

في

شهر التراث

بمناسبة شهر التّراث لسنة 1999 تنظّم بلدية البطان بالتّعاون مع المندوبيّة الجهويّة للثّقافة بولاية أريانة واللّجنة الثّقافية المحليّة بالبطان ندوة :

«المنشآت المائيّة الأندلسيّة»



القنطرة العجيبة

1616 - 1999

- أنموذجا -

وذلك يوم الجمعة 14 ماي 1999 بمقرّ بلديّة البطان، بمشاركة الباحثين والدكاترة : جمعة شيخة، عدنان الوحيشي، الصّادق بعزيز، عبد الحكيم القفصي، محمّد المحجوب.

التّصوّف الأندلسيّ بين الدّين والسّياسة خلال النّصف الأول من القرن 12/6

بقلم: د. جمعة شيخة

لقد تمكّن المرابطون في أواخر القرن 11/5 من إنقاذ الأندلس: أولا من الخطر الخارجي بإيقاف الزّحف النّصراني من الشّمال، وثانيا من الخطر الدّاخلي بخلع أمراء الطّوائف الذين كانوا - بسبب سوء سياستهم - السّبب الرّئيسي فيما آلت إليه الأندلس من ضعف. لكن لم يكن إيقاف الخطر الخارجي نهائيا، بل بالعكس لم ينته القرن 11/5 ويدخل القرن 12/6 حتّى استرجع النّصارى قوّتهم وعاد تكالبهم على الأراضي الإسلاميّة بأكثر عنف وقوّة. أمّا من الدّاخل نلاحظ أنّ المجتمع الأندلسي فقد - بعد دخول المرابطين إلى الأندلس بمدّة وجيزة - توازنه، واختلّت العلاقات بين طبقاته وفئاته وذلك - في نظرنا - للأسباب التّالية:

1. الشّعور بالضّياع لدى فئة من الطبقة المثقّفة في المجتمع الأندلسي: لقد أصبحت بلاطات ملوك الطوائف المتعدّدة مع المرابطين بلاطا واحدا فنضب معين رزق عدد كبير من أهل الأدب. وحتّى لو اعتبرنا أنّ ولاة الملثّمين في قواعد الأندلس الكبرى قد عوّضوا نسبيّا ملوك الطوائف في رعايتهم للأدب وأهله، فإنّ هناك تقاليد بلاطيّة تسمح ببذخ وترف غير قليل زالت، وهناك علاقات بين الأمير وشعرائه فيها مودّة وولاء تسمح بشيء من الأمن الرّوحي والمادّي اضمحلّت. وباضمحلال هذه وزوال تلك شعر أهل الأدب بأنّهم خسروا في ظلّ الدّولة المرابطيّة مكانتهم المرموقة التي كانت لهم في عهد ملوك الطّوائف. وحزّ في أنفسهم أن يروا فئة أخرى من الطّبقة المثقّفة هم الفقهاء تحلّ محلّهم وتسلبهم كلّ ماكان لهم من امتيازات. وهذا الأعمى التّطيلي يندب دولة الشعر ويستنكر بقوّة هذا التحوّل الذي أعطى للفقهاء ماكان يعتقد أنّه من حقوق الأدباء. قال (طويل)(1):

أيا رحمتا للشّعر أقوت ربوعه — على أنّها للمكرمات مناسك
وللشّعراء اليوم ثلّت عروشهم — فلا الفخر مختال ولا العزّ تامك
فيا دولة الضّيم اجملي أو تجاملي — فقد أصبحت تلك العرى والعرائك
ويا (قام زيد) أعرضي أو تعارضي — فقد حال من دون المنى(قال مالك)(2)

ويرى الشّاعر أبو الحسن الفخري أنّ الحالة التي آل إليها أهل الأدب هي إلى الموت أقرب ذلاّ ومهانة. قال (بسيط)(3):

1- ديوان الأعمى التطيلي ص 90 - 91 .

2- (قام زيد): رمز لأهل اللغة والأدب، (وقام مالك): رمز للفقهاء .

3- الحميدي: جذوة المقتبس ص 308.

المرء أولى بذي الآداب من أدب   يبغي به مكسبا من غير ذي أدب
صناعة هان عند الناس صاحبها   وكان في حال مرجوّ ومرتقب

2 - دكتاتوريّة الفقهاء : لقد أصبح للفقهاء، فعلا، منزلة مرموقة بقيام الدّولة المرابطيّة باعتبارهم يمثّلون أهل الحلّ والعقد. وأصبح لهم دور أساسي في توجيه الاختيارات الكبرى للدّولة حسب ما تقتضيه مصالحهم بالدّرجة الأولى. وكان لهذا التدخّل أثره السّلبي، فقد وتّر العلاقات بين فئتين لهما وزن خطير في استتباب الأمن الاجتماعي أو انخرامه بالأندلس. وهما رجال الفكر ورجال الدّين.

لقد أفتى هؤلاء الفقهاء بحرق كتاب الإحياء في بداية القرن 12/6، واستجاب علي ابن يوسف لفتواهم وأحرقت بأمره سنة 1109/503 نسخة مجلّدة من الإحياء أمام جامع قرطبة في جمع حضره الفقهاء. والسبب يكمن في أنّ الإحياء بفضح نزعات الفقهاء في دراستهم الفقهيّة، وفي حدهم للعلماء الزّهّاد. فالعلم عند صاحب الإحياء ما كان ولن يكون حرفة كالحرف الأخرى أو مهنة دنيويّة تعود على صاحبها بالرّبح العاجل، وإنّما هو «عبادة القلب وصلاة السرّ وقربة الباطن إلى الله تعالى»[4] . لقد أصبح الدّين لديهم وسيلة لا غاية. وهو وسيلة لتحقيق مآرب دنيويّة ولو كان ذلك على حساب مبادئه السّمحة ومثله العليا. قال ابن صارة يخاطبهم (مجزوء المديد)[5]:

يا ذئابا لنا في   ثياب ملوّنة
أحلالا رأيتم   أكلنا في المدوّنة؟

و قال أبو بكر بن الأبيض (كامل) [6]:

أهل الرّياء لبستمُ ناموسكم   كالذئب يختل في الظّلام العاتم
فملكتم الدّنيا بمذهب مالك   وقسمتم الأموال بابن القاسم
وبأشهب شهب البغال ركبتم   وبأصبغ صبغت لكم في العالم

3- الدّيكتاتوريّة العسكريّة: لقد أصبح المجتمع الأندلسي يعيش في عهد المرابطين تحت ظلّ حكم عسكريّ، ساعدت ظروف الأندلس الدّاخلية والخارجيّة على استفحاله شيئا فشيئا. ولئن أذعن الأندلسيّون لهذا النّوع من الحكم لما يوفّره لهم من

4- الغزالي: الإحياء: 45/1 .

5- جمعة شيخة: الفتن والحروب: ج 1/ ص 191 .

6- المرجع السابق ص 190 .

أمن وحماية تسبيين أوّل الأمر، فقد تحوّل هذا الإذعان شيئا فشيئا إلى تململ فتهجّم ثمّ تمرّد وفتنة. ولقد وجد أدبا، هذا المجتمع وخاصّة الشعراء منهم في انخذال المرابطين أمام العدوّ النّصراني وشدّتهم في معاملة أهل الأندلس مدعاة للتّشنيع عليهم والتّنديد بهم. قال البكّي (كامل) (7):

إنّ المرابط لا يكون مرابطا حتّى تراه إذا تراه جبانا
تجلو الرّعية من مخافة جوره لجلاته إذ يلتقي الأقرانا

إنّ انتقال المرابطين فجأة من بساطة الحياة البدويّة إلى نعيم الحضارة الأندلسيّة أفقده شجاعته، وبانغماسه في أجواء اللّذة والمتعة فقد حياءه وعفّته. قال البكي (كامل) (8):

في كلّ من ربط اللّثام دناءة ولو انّه يعلو على كيوان
ما الفخر عندهم سوى أن ينقلوا من بطن زانية لظهر حصان
المتثمون لخيبر لكنّهم وضعوا القرون مواضع التيجان
لاتطلبنّ مرابطا ذا عفّة واطلب شعاع النّار في الغدران

إنّ ماسيّناه فقدانا للتّوازن بالنّسبة إلى المجتمع الأندلسي نتيجة لهذه الأسباب تحوّل في الثلث الأوّل من القرن 12/6 - بعد اشتداد التكالب النّصراني بالعدوة الأندلسيّة وتفاقم الدّعوة الموحّديّة بالعدوة الإفريقيّة - إلى أزمة نفسيّة وفكريّة في صلب المجتمع الأندلسي فبرزت فيه ظاهرتان متناقضتان. و فهناك من الأندلسيّين من وجد في كأس الخمر المعصورة وفي الغناء غير الدّيني وموسيقى الأوتار غيبوبة عن حياته الخارجيّة القلقة. ووجد البعض الآخر في كأس الخمرة غير المعصورة وفي النّغم الإلاهي وفي السّماع غنىً عن الخلق وبقاء في الحق»(9). وهكذا نلاحظ أنّ الظاهرة الأولى وهي ظاهرة المجون كانت وليدة الشّعور بأنّ الحياة ماهي إلاّ سويعات قليلة ستنتهي، فيجب حينئذ اغتنامُ الفرصة لإشباع ظما النّفس ونهم الجسد من الملذّات والمتع.ولنا في الشّعر الأندلسي في هذه الفترة، وخاصّة ديوان ابن قزمان ، نماذجُ من هذا السّلوك. قال هذا الشّاعر الزّجّال.(10)

الرّيض لا شيخ ولاحجّاج وأرامل ملاح بلا أزواج

7- ابن سعيد : المغرب : 268/2 .

8- المصدر السابق : 267/2 .

9- سامي النشّار: أبو الحسن الشّشتري (مقال في مجلة المعهد المصري:1953/1 ص 137).

10- الأهواني : الزّجل في الأندلس ص 147 .

وقال[11]:

ثـــلاثــــة تعجبنــــــي   وليــس فيهـــا عـــارْ
تـــركُ الـــوقـــار والنســك   بـــالقحبــة وشـرب العقـار

وقـــال عبدالواحـــد المراكشـــي في المعجب «حتّى صارت كلّ امـرأة مـن أكابر لمتونة ومسّوفة مشتملة على كلّ مُفسد شرّير وقاطع سبيل وصاحب خمر وماخور.» [12]

أمّا الظّاهرة الثّانية فهي ظاهرة الزّهد، وهي التي تهمّنا في هذا البحث. قد يتمّ الزّهد في الحياة نتيجة لعدم انسجام الشّخص مع المحيط الذي يعيش فيه، أو نتيجة لأزمات وجوديّة أو ماورائيّة تنتاب المرء من حين إلى آخر، ولكن الزّهاد يكونون عند ذلك أفرادا يُعـدّون علـى الأصابع. أمّا إذا أصبح الزّهدُ ظاهرة اجتماعيّة ينضوي تحت لوائها الجمّ الغفير وفـي أمـاكن مختلفة، فإنّ هذا دليل على أن هناك ضربا من الاختلال في المجتمع الذي ينتمون إليه. وهـذا ينطبق على المجتمع الأندلسي، فقد انتشرت الفرق الصّوفية المعروفة بالمريدين في شرقـيّ البلاد ووسطها وغربها : ففي المريّة نجد رئيس الصّوفية ابن العريف، وفي إشبيلية هناك الشّيخ الأكبر وقطب الصّوفيّة ابن بُرّجان، وفي غرناطة نجد أبابكر الميورقي، وفي شلب وغربيّ الأندلسـي هناك ابن قسيّ وابن المنذر وابن وزير[13]. وفـي قرطبـة هناك ابن غـالب [14] وفـي لبلـة ابن خلف[15].

11- الحلي: ملحق العاطل الحالي ص 203

12- المراكشي: المعجب ص 177

13- سيقع التعريف بهذه المجموعة من زعماء المريدين في النّص.

14- ابن غالب: صديق ابن العريف، وكان يقوم بدور الوسيط المتجول بين ابن العريف والمريدين لإيصال رسائلـه إليهم (انظر ترجمته في كتاب صلة الصّلة لابن الزّبير رقم 201). وفي قرطبة نجد من كبار الصّوفيّة أبا محمّد عبدالجليل بن موسى المعروف بالقصري، لازم ابن غالب وفي نظر ابن الزّبير في الصلة رقم 44 هو آخر مـن ختم به باب التّصوّف على الطّريقة المقيّدة بالكتاب والسّنّة في المغرب. ومعهما نجد أبا الحسن عبد الملك بـن عيّاش وأخاه أبا بكر (صلة الصّلة رقم 309)، وأبا خالد يزيد بن عبدالجبار المرواني القرشي شيخ ابن العـريف (ابن عبدالملك سفر5 قسم 1 رقم 64) ، وأبا الحسن بن عامر وله مكانة متميزة بين المريدين بقرطبة (ابن الأبار التكملة رقم 2429- صلة الصّلة رقم 302)، وأبا محمّد بن يوسف : توسّط بين ابن برّجـان وابن العـريف عندما وقع الخلاف بينهما وحمّله ابن العريف رسائل بهذا المعنى (مفتاح السّعادة ورقة 61). وأبا بـكر بـن عتيق بن مؤمن تلميذ ابن يوسف وملازمه (ابن عبدالملك سفر5 قسم 1 رقم 242).

15- أبو محمّد عبدالغفور بن إسماعيل بن خلف : تتلمذ على ابن برّجان وابن العريف. وكان هذا الأخـير براسله كان في توجّهه أقرب إلى مذهب المعتدلين من المريدين . لهذا لم يكن مريدو الغرب موافقين علـى مشيخته وزعامته (مفتاح السعادة ورقة 90).

وهناك في مرسية أبو محمّد بن الحاج اللورقي [16]. وفي بلنسية نجد أبا بكر ابن أبي الحبل[17]، وفي شقر أبا بكر أحمد بن محمّد بن سفيان المخزومي [18]، وفي جيّان محمد بن أحمد بن إبراهيم بن جامع الأنصاري الجيّاني[19]، وفي مالقة أبا ذرّ محمّد بن عبدالعزيز [20] وابن سيد المالقي[21].

ورغم أنّ هذه الحركة نظريًا كان منطلقها واحد هو التّخلّي عن الحياة والمال والانقطاع إلى العبادة والدّراسة. إلاّ أنّها كانت عمليًا مختلفة الزّوايا، متباينة الأصناف، متعدّدة المواقف، وينتمي أصحابها إلى اتجاهات أهمّها:*

1- الدّرجة الأولى :اتجاه الحائرين ويمثله ابن العربي. فقد دعا إلى العزلة والزّهد في كلّ شيء سُخطا على المجتمع الأندلسي لما فيه من مجون وتهتّك تجاوزا كلّ حدّ. قال: « قد عظم الخطب في هذا الزمان حتّى لا يدري العبد على أيّ شيء يبكي: أعلى فوات دنياه أم على فوات دينه ، أم على إخوانه في القربات، أم على أعوانه في الصّالحات، أم على دروس العلم وطموسه، أم على اتّفاق الخلق على إنكار المعروف وتعريف المنكر ، أم على نفسه التي لا تطاوعه على طاعة ، أم على عرسه التي تطلبه بما ليس به طاقة. أم على ولده الذي لا يرى فيه للعين قرّة، أم على جاره الذي لا يغضي له على عورة، أمْ على أميره الذي لا يرعى فيه إلاّ ولاذمّة. أم على فقد صبره الذي يغلبه على الانفراد عن الخلق والاكتفاء بالرّبّ». [22]
وزهدُ ابن العربي هنا أدّى به إلى الزّهد في المتصوّفة أنفسهم ومعارضتهم لأنه تفطّن إلى أنّ التّصرّف عندهم ما هو إلاّ وسيلة لغاية كامنة في النّفس الأمّارة بالسّوء.

16- أبو محمّدبن الحاج اللّورقي : أصله من لورقة وسكن مرسية . استكتبه علي بن يوسف بن تاشفين فقبل أوّل الأمر ثمّ استعفى ورجع إلى مرسية متخليًا عن كلّ مظاهر الجاه زاهدا في الدّنيا. ولاّه المرسيون أمرهم وبعد شهرين أظهر التبرّم واستعفى (ابن الأبّار : المعجم رقم 214 -الضّبي: بغية الملتمس رقم 1005).

17- أبو بكر بن أبي الحبل : صحب ابن العريف ونحا نحوه في المذهب (ابن عبدالملك : الذيل والتكملة سفر 6 رقم 348).

18- أبو بكر أحمد بن محمّد بن سفيان المخزومي عرف بالعابد. لم يمنعه تصوّفه من الثورة بشقر على ابن سعد أمير شرق الأندلس. له نظم قصره على الزّهد (ابن الأبّار: الحلة 267/2).

19- عرف بالفقيه الزّاهد (ابن عبدالملك : سفر5 رقم 2 ورقم 1151).

20- أبوذرّ محمّد بن عبدالعزيز : من أهل المريّة سكن مالقة . روى عن ابن العريف (ابن عبدالملك سفر5 رقم 1039).

21- أبو الحسن سيد المالقي : راسله ابن العريف (صلة الصّلة رقم 185).

* لقد وقع الاعتماد على كتاب الدكتورة عصمت عبد اللطيف دندش « الأندلس في نهاية المرابطين ومستهلّ الموحّدين : عصر الطّوائف الثاني »طبعة دار الغرب الإسلامي 1988 في الفقرات التي استشهدنا بها من سراج المريدين لابن العربي ومن مفتاح السّعادة لابن العريف.

22 - ابن العربي : سراج المريدين ورقة 75 (مخطوطة مصر رقم 20348ب).

لقد استاء ابن العربي وهو بالمشرق من سيطرة المذاهب الباطنيّة فيه بنشرهم بدعهم وأباطيلهم بين كلّ الطبقات الاجتماعية، بل حاولوا إيصال دعوتهم إلى مجالس كبار النّاس من أصحاب الجاه والسّلطان . وتعرّض ابن العربي نفسه إلى إغراءاتهم « وحمد الله الذي أعذر وأنذر وثبّت وبصّر ».[23]

ولم يكن استياؤه أقلّ عند ما رجع إلى بلده الأندلس . فقد هرب من بدعة الباطنية بالمشرق فوجد بدعة الظّاهرية بالمغرب قال : « كان أوّلّ بدعة لقيت في رحلتي كما قلت لكم القولُ بالباطن. فلمّا عُدت وجدت القول بالظّاهر قد ملأ به المغرب ، سخيف كان من بادية إشبيلية يعرف بابن حزم. نشأ وتعلّق بمذهب الشافعي ، ثمّ انتسب إلى داود ، ثمّ خلع الكلّ واستقلّ بنفسه. وزعم أنّه إمام الأمّة يضع ويرفع ويحكم لنفسه ويشرّع، وينسب إلى دين الله ما ليس منه[24] ».

لقد مثّل أصحاب هذا الاتجاه وابن العربي أبرزهم حيرة المثقّف بحقّ . فلم يعد في مقدورهم التّأقلم مع أي مجتمع كان من المجتماعات الإسلاميّة في بداية القرن 12/6. وحتّى الانفراد بالنسبة إليهم أصبح مطيّة للتّهمة. وبالتّالي إلى العقاب الشّديد قال « وإن انفردت اليوم لم تجد صاحبا ، وإن وجدتهم تطرّقت إليهم التّهمة وتعرّضوا بأنفسهم للهلكة ».[25]

2- الدّرجة الثانية : ويمثلها ثلاثة من كبار زعماء المريدين، وكانوا ينادون بتصوّف سلفي في نطاق التّمسّك بالكتاب والسّنّة وهم:
أ- ابن العريف : شيخ المتصوّفة بالمرية : قال فيه ابن بشكوال وكان معاصرا له « كان متناهيا في الفضل و الدّين منقطعا إلى الخير . وكان العبّاد وأهل الزّهد في الدّنيا يقصدونه ويألفونه فيحمدون صحبته[26] ». كان دائم التأكيد على أصحابه من المريدين بوجوب التزام السّنّة. قال في إحدى رسائله « وتكلّفْ ما يوافق السّنّة من الظّن الجميل ».[27] وفي رسالة أخرى يبدو رافضا لكلّ من الظّاهرية والباطنيّة قال .« وكلتاهما أعني الباطنيّة والظّاهريّة تنافرهما الحقيقة ».[28] ويزدريان بصاحبهما

23- ابن العربي : العواصم من القواصم تحقيق عمّار طالبي: 60/1 .
24- المصدر السّابق : 755/1 .
25- سراج المريدين (و74) .
26- ابن بشكوال : الصّلة رقم 176 .
27- ابن العريف: مفتاح السعادة (مخطوط الخزانة الحسنية بالرّباط رقم 1562 .) ورقة 81 .
28- المصدر السابق ورقة 65 .

إلـــى الانحراف عن الحكم الشّرعي بالزّيادة أو النّقصـان لأنّ الظّاهـريّ هو « من تأوّل شيئا من الدّيـن تأويلا يـؤدّي إلـى العمـل بما دون الوجهين». [29]. والباطنـي هو « من تأوّل فـي شيء من الدّيــن تأويلا خارجا عن حكم ذلك الشيء وحكمتــه والمـعـروف المشهـور والمتصوّر من أمـره». [29] و« كـلاهمـا تالـف إلاّ مـن عصـم اللّـه تعالـى». [29]

ب- ابن برّجان : شيخهم بإشبيلية.لقّب بغزالي الأندلس. كان ابن العريف يخاطبه بإمــامـي وكبيـري ويطلب منه أن يدعو له. قال فيه ابن الزّبير « كان متقيّدا بظواهر الكتــاب والسّـنة بريئا مــن عمق الباطنية، بعيدا عن قحّة الظّاهرية، شديـد التّمسّك بالكتـاب والسّنّة ، جاريا في تأويل ذلك على طريقة السّلف وعلماء المسلمين ، وماعليه السّواد الأعظم.ثمّ مبديا ممكن وجوه التّأويـل وفهم آيات التّنزيل ما يجري مع المعروف ولا ينافر المألوف من غير تعـارض ولا مـخـالــفــة». [30] .

لقد برّأ ابن الزّبير ابن برّجان من التطرّف المذهبي، لكنّه لم ينف عنه الانتـساب إلـى بعضها باعتدال. وفعلا كان ابن برّجان ماهرا في التأويل، له تفسير للقرآن وشرح لأسماء اللّـه تأويلا حسب المذهب الباطني[31]. و هولئن شابه ابن العريف في التّمسّك بالكتاب والسّنّـة ، فقد كان أكثر جرأة منه على الفعل. وهو مثله في التّقشف والزّهد في مباهج الحياة لكنّه يختلف عنه فـي الطّموح إلى الإمامة فقد بايعته بالأندلس أكثر من 130 قرية بها: [32]. فهـو من هذه النّاحية أقرب إلى المريدين المتطرّفين بغربي الأندلس منه إلى المريدين المعتدلين بشرقيها. وليـس غريبا أن يوجد بين الرّجلين نوع من الجفوة تتحوّل أحيانا إلى ضرب من الرّيبة والشكّ من طـرف ابن العريف [33]. ومن التحقير والازدراء من طرف ابن برّجان[34]. وليــس غـريبـا أن يسجنـه علـيّ بـن يوسف في حياته ويأمر بعدم دفنه بعد موته. وتنسب إلى ابــن برّجان كرامات مـن أهمّها تنبّؤه وهو في سنة 1126/520 باسترجاع صلاح الديـن بيـت المقدس في رجب 583/ أكتوبر- سبتمبر 1187. ويعتبر شيخ إشبيلية امتدادا للتّصوّف الأندلسـي كما أسّسـه ابن مسرّة، مدعّما بنفحات التصوّف الغزالي كما جاء من الشرق فـي نهايـة القرن 11/5 .

ج . أبو بكر محمد بن الحسين الميورقي : رأس الصّوفية بغرناطة « كان محدّثا واسع الـرّوايـة، عارفا بالحديث وعلله وأسماء رجاله، مشهورا بالإتقان والضّبط، ثقة في ما نقـل وروى، ديّنا

29- المصدر السابق ورقة 72- ورقة16 .

30- ابن الزّبير: صلة الصّلة رقم 45 .

31- دائرة المعارف. ط 2 .ج754/3 .

32- ابن عبد الملك : سفر5 قسم 1 رقم 1261 .

33- رفض ابن العريف أن ينتقل إلى إشبيلية لمقابلة ابن برّجان (مفتاح السّعادة ورقة 107) .

34- قال ابن برّجان لابن يوسف في ابن العريف « وأنّى له السّيادة وكيف يتخيّل طرق العادة، هـو عبـد توهّم الحريّة، وخرج بعد وجود الحرف من رق العبوديّة» (مفتاح السّعادة و62). وقال لابن يوسف أن يبلغ ابن العـريف « باشتـهار جهلك، واحتقارشأنك وسقوط منزلتك عـند سـائر أصحابــك وإخوانك» (مفتاح السّعـادة ورقـــة 94 . 95).

ذكيًا متخاملا، فاضلا خيّرا متقلّلا من الدّنيا ، ظاهريّ المذهب داوديّه، يغلب عليه الزّهد والصّلاح ».(35)

ورغم أنّ أبا بكر الميورقي قريب في تفكيره وسلوكه من ابن العريف فقد امتحنه- حسب رواية ابن عبد الملك المراكشي - علي بن يوسف بعد أن وقع تغريبه مع ابن برّجان وابن العريف إلى مراكش « فضُرب بالسّوط عن أمره وسجنه وقتا ثمّ سرّحه. » (36) فعاد إلى الأندلس وأقام بها يسيرا، ثمّ انصرف إلى المشرق فتوفّي بالجزائر في شهر رمضان سنة 1142/537 (37).

وممّا لا شكّ فيه أنّ العلاقة بين المريدين وبين الفقهاء بالأندلس كانت متوتّرة ممّا حمل بعضهم على الوشاية بزعماء المريدين لدى السّلطة المركزيّة المرابطيّة بمراكش. ومن المعلوم أنّ قسما لا بأس به من هؤلاء المريدين كانوا من أهل الأدب الأعداء التقليديّين للفقهاء. وقد قاموا في المريّة - أكبر مركز معارضة للفقهاء المرابطين بالأندلس - بالتنديد بفتوى الفقهاء- وعلى رأسهم ابن حمدين - التي قضت بحرق كتاب الإحياء للغزالي أمام المسجد بقرطبة. (38)

لقد كان ابن برّجان أميل إلى المذهب الباطني، وكان أبو بكر الميورقي أقرب إلى المذهب الظاهري إن لم نقل ظاهريًا، وكان ابن العريف مجانبا لكلا المذهبين. ومع ذلك كان ثلاثتهم متّفقين على وجوب مقاومة الفقهاء، وكانوا متمسّكين في مقاومتهم لهم بآراء الغزالي في كتابه الإحياء. فهل كان هذا موقفهم أيضا من السّلطة المرابطيّة نفسها؟

من الصّعب أن نتعرّف على أفكار زعماء هذا الاتّجاه في هذه النّقطة. وذلك لسببين:
أ) السّريّة التّامّة التي اتبعوها في نشاطهم، خاصّة بعد أن بدأت السّلطة المرابطيّة بتحريض من الفقهاء تشكّ في جميعهم وتمارس معهم طرق التّعذيب والتّنكيل (39) فيفرّ بعضهم إلى الفيافي والقفار.(40)

ب) لأنّ كلّ ما كتب حول المريدين من مصادر مفقود(41)، ولم يبق لنا من آثارهم إلاّ القليل كرسائل ابن العريف التي يبدو فيها موقفه المعتدل من هذه النّقطة.

35- ابن عبدالملك المراكشي:سفر 6 رقم 452 ص 170.

36-المصدر السّابق.

37- المصدر السابق.

38- دائرة المعارف الإسلامية.ط. الجديدة /754/3.

39- يصل التعذيب إلى فقء العين (مفتاح السعادة ورقة 53).

40-المصدر السابق ورقة 27.

41- منها كتاب ابن صاحب الصّلاة: ثورة المريدين ، والسّلي في تصنيفيه: عبرة المعتبر، والفتنة الكائنة على اللّمتونيّين ، وكتاب أبي عمرو بن علي الغرناطي : تاريخ الفتنة.

مبادئ المريدين المعتدلين:

من حسن حظّ الدارسين أن وصلت إلينا رسائل ابن العريف وسنحاول بالاعتماد عليها أن نستشفّ بعض مبادئ هذا الاتجاه المعتدل لحركة المريدين:

- المبدأ الأوّل: هو الزّهد في الدنيا مالاً وجاهاً، خُططا ومباهج. فمن انشغل فكره بالدنيا ومناصبها ولو بدرت منه خوارق وظهرت على يديه كرامات فليس من أولياء الله في شيء. قال ابن العريف في رسالة له إلى ابن غالب « إنّي والله لو رأيت وليّا لله يمشي على الماء أو في الهواء، أو يعطى القوّة في جميع الأشياء، حتّى يبلغ ذروة السّماء، وفهمت منه أن يشتغل بذكر خطّة من خطط الدنيا، وتعلّق بوهمه أو تتصوّر في فهمه، ما وثقت بشيء من حاله، ولعلمت أن حقّه ممزوج بمحاله.[42]». ومن أغرته الدّنيا بمتاعها فانساق وراء نعمائها وتمسّك ببهرجها وظواهرها، فليس من علماء الأمّة أو من فقهاء الدّين في شيء لأنّه خان الأمانة وتخلّى عن الرّسالة واختار العرض عن الجوهر والقشور عن اللبّ. فهو من صنف من « كان الكبر والفخر والسّرور بجمع الدّنيا في وجوههم باديا، وناموا واتّكؤوا بجنوبهم على اللّين من أنواع الملبوس، إيثارا لراحة النّفوس عملا متماديا، واعتمدوا بظهورهم على صدور المجالس زهوا على الخواطر ظاهرا باديا. وأيّ ظهور لم تثقلْ بأعباء الدّين ولا نشطت للقيام بأمور المساكين، بل خفّت واستراحت بطرحها لأثقال الأمانة، وقامت بشرائع أمثالها أهل العجز والخيانة»[43].

- المبدأ الثاني: هو المسالمة وتجنّب العنف قولا وفعلا. قال ابن العريف في إحدى رسائله إلى المريدين «لاتكونوا ممّن إذا وعظ عنّف وإذا وعظ أنف، وتزيّنوا بالرّفق ولا تشينوا أعمالكم بالعنف»[44]. وقال في رسالة إلى ابن المنذر في غرب الأندلس « فلا يكوننّ شيء أحبّ إليك من تعلّم المسالمة»[45] و« لا تبالي بمن عاداك ظلما لك».[46]

- المبدأ الثالث: مبدأ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. إنّ هذا المبدأ ليس موكولا أمر القيام به إلى كلّ النّاس. قال ابن العريف « من رأى منكرا ظاهرا بيّنا فعليه بخاصّة نفسه، فإنّ المشغول بعين الفريضة من حال نفسه وإن كان عالما أو حاكما لا يجب عليه ذلك فكيف بمن ليس بعالم ولا حاكم، ولا صديق ولا رفيق؟».[47] وأكّد ابن العريف أن تغيير المنكر هو على « الحاكم بالشّرط وما في معناه، وعلى العلماء بالنّصحة والتبيين، وعلى الأصدقاء بالرّفق والنّصحة، وإلاّ صارت فضيحة.»[48].

42- مفتاح السّعادة (ورقة 33).

43- المصدر السابق (ورقة 21).

44- " " (ورقة78).

45- " " (ورقة 98).

46- " " (ورقة 100).

47- " " (ورقة 73).

48- " " (ورقة 37).

- المبدأ الرابع : رفض استعمال القوّة في الإنكار على السّلطان من أجل تغيير الحاكم، لأنّ الحاكم في نظره « حجّة الله ولا ينبغي أن ينكر عليه شيءٌ من قوله أو عمله إلاّ بشروط منها السّتر، والسّرّ والرفق والعلم الكامل، وارتفاع التّهمة وسلامة النّيّة وأن لايراد بذلك إلا وجه الله وحده، يشهدُ بذلك الأحوال من النّاصح والسّلطان والوقت. »(49). وقدّم ابن العريف لتدعيم هذا المبدأ أمثلة من التّاريخ العربي الإسلامي قال « بكى النّاس في ملك بني أميّة وتكلّموا فيه حتّى تكلّموا في المهديّ. فانقضى ملك بني أميّة وظهر المهدي، فإذا هو ملك بني العبّاس: وحين ظهر، وقع النّاس في النّدم، وبكوا على ملك بني أميّة بالتّمسح والدّم ورأوا من سفك الدّماء وانتهاك الحرم خلاف ما ظنّوا، ولا يقدّر قدره إلاّ الله تعالى »(50).

- المبدأ الخامس: هو مبدأ رفض القول بالمهدي المنتظر . قال ابن العريف في رسالة له إلى ابن المنذر ردّاً على تساؤله عن المهدي « والقدح في الدّول وانتظار مهدي يصلح به. لا يعتقده حصيف ولا يظنّ مثله بمسلم إلاّ ضعيف »(51).

- المبدأ السّادس: هو مبدأ الاعتماد على القلب - تماشيا مع الغزالي- دون النفس والعقل، أداة للمعرفة والخير . ذلك أنّ النّفس بربانها أمّارة بالسّوء. والعقل بدهائه مزدٌ إلى المزالق. قال ابن العريف في رسالة له إلى ابن يوسف « إنّ الذي يصدّ عن بواعث القلوب عن تحقيق ماتذكره الألسنة من المودّة والمحبّة نفس تخاف وعقل يعاف . وليس عند النّفس إلاّ الرّياء والجهل ، ولا عند العقل إلاّ الرّئاسة والدّهاء »(52).

3- الدّرجة الثّالثة : وهي التي تزعّمها متصوّفة الغرب الأندلسي (جنوب البرتغال اليوم) وعلى رأسهم ابن قسّي. وهذا هو الجناح المتطرّف لحركة التّصوّف الأندلسي، بل هو الجناح المنحرف عن جوهر التّصوّف وروحه. كان أصحاب هذا الاتجاه يميلون إلى المذهب الباطني ويكثرون من الخوض في كتب غلاة الشّيعة و رسائل إخوان الصّفاء. وكان زعيمهم ابن قسّي يعتبر نفسه مهديّ الأندلس بعد أن وصلته أنباء انتصارات مهدي إفريقيا (أي المهدي بن تومرت مؤسّس الدّولة الموحّديّة). وكان يقبل على قراءة كتب الغزالي في الظاهر لكي يجذب إليه النّاس، ثمّ ينشر أفكاره الثّورية بينهم. ولهذا السّبب كان ابن العريف يتجاهل ابن قسيّ في رسائله إلى زعماء التّصوّف بالغرب الأندلسي، بل لعلّه عرّض به وبانحرافه في رسالته إلى ابن المنذر قائلا: « من النّاس-أكرمك الله- ضعيف الحلم، قليل العلم لا يعرف أصول الدّين ولا يميّز حقائق اليقين؛ ولا يفهم مجاري أحكام الله سبحانه في خليقته لإعجابه بحالته وطريقته؛ ويهجم على أهل الفضل والورع ويسالم أهل الأهواء والبدع»(53) وهو لئن اعترف له أحيانا مجاملة

49- مفتاح السّعادة (ورقة73).

50-المصدر السابق عن كتاب الدكتورة عصمت دندش: الأندلس في نهاية المرابطين ص 66 تعليق 99.

51- المصدر السابق (ورقة 98).

52- " " (ورقة 60).

53- " " (ورقة 99).

بالعلم والفهم [54] فإنّه كان يستنكف من وصول اسمـه إليه [55].

وهذا هو الصّنف من المتصوفة. الذي حذّر منه الحسن بن عبدالله العبّاسي في كتابه « آثار الأول في ترتيب الدّول ». وينطبق عليهم تماما قوله « ينبغي للملك أن ينظر في حالة هذه الطائفة ويميّز محقّهم من مبطلهم ويفرّق بين الزّاهد والمتزهّد. وفيهم أصناف من أهل الغلط في طريق الزّهد والمغالطة لأغراض أخر. منهم صنف يغلب عليهم محبّة الرّئاسة والإمرة، ويتّفق إعراض الملك عنهم وانقباضه لمخالفة طبعه لطباعهم . وإنّ ذلك ممّا يحملهم على الطّعن على أحوال الملك وإهماله لضوابط الشريعة، ثمّ يجمعون حولهم الجموع ويقصّون عليهم من الأمور ما يحركون به عزائمهم لتغيير المنكر ونصرة الحقّ. فإنْ أهمل الملك أمرهم عظم وتفاقم ، وكان منهم خطر عظيم [56]». وهذا ما سيفعله ابن قسي وزملاؤه بالغرب الأندلسي بعد أن غفلت عنه أو تغافلت السّلطة المرابطية بالأندلس.

العلاقة بين الاتجاه الثّاني والثّالث

رغم أنّ المريدين من أصحاب الاتجاهين الثّاني والثّالث لم يكن لهم نفس الموقف من السّلطة المرابطيّة، فقد أصبح جميعهم محلّ مراقبة من طرف قوات الأمن .وتعرّض بعضهم إلى الملاحقة والسّجن والتّعذيب والتغريب. ولم يسلم من هذه المراقبة ابن العريف نفسه رغم نزعته السّلمية.

وفي هذا الظرف تأخذ رسائل ابن العريف للمريدين طابع الحذر والسّريّة ،فهو يطلب من ابن يوسف عدم كتابة العنوان على الرّسائل المتبادلة بينهم حتّى لا تكون- إذا وقعت في أيدي أصحاب السّلطة- وسيلة للتعرّف على المريد والتنكيل به. قال ابن العريف لابن يوسف « وجوابك لا بدّ منه، ذلك أن تكتبه مهملا لا عنوان له، وذلك أن تعنون بما لا ضرر عليك». [57]

ويوصي ابن العريف ابن يوسف بالصّمت وصون اللّسان وعدم الانتقال من القول إلى الفعل إلاّ بعد تثبّت ورويّة واستشارة قال « امسك لسانك ولو متّ، وتعلّم من وقت حروفي هذه ووصولها إليك العقل.لا تعمل عملا إلاّ بمشاورة مسلم تجد في رأيه البركة.

54- كتب ابن العريف لابن قسيّ «ووقفت من قبل قريبي أحمد - سلمه الله - عند منحرفه من تلك الجهة على عدّة كراريس في فنون من العلم كتب فيها بعض كلامك وأجوبتك فسرّني تمام فهمك ونفوذ عزمك وإشراقك من علم الحقيقة على إنها، كتابه فتشابه، يصدق بعضه لبعض » (مفتاح السّعادة ورقة 97).

55- كتب ابن العريف لابن قسيّ « ذكر لي أبو محمّد متحمّله - أكرمه الله - أنك تعرفني باسمي ، فشغلني فراغي عن محادثه، وأن أتعرّف منه كيف وصل مثلي إلى هناك». (مفتاح السّعادة ورقة 97، 98).

56- آثار الأول ص 50.

57- مفتاح السّعادة (ورقة 61) .

وعلامته ألاّ يشير إليك إلاّ بما يحبّبك إلى أهل السّماوات والأرض جميعا، ويحقّق حالك في محمود الظّاهر و الباطن ».(58)

وهو يلحّ على ابن غالب أن يقوم بالاتصال بالمريدين والتّعرّف على أحوالهم والاطمئنان عليهم ويعده بأنّ نصر الله قريب. قال: « إيّاك أن يزهّدك في طلبهم والبحث عنهم حيث كنت أو كانوا، خوفٌ عليك أو عليهم، فإنّ نصر الله ظاهر قريب. واعلم أنّهم القوم المرحوم سواهم بهم ».(59)

غريب أمر هذا التّلويح من ابن العريف بهذا النّصر القريب. والأغرب أن التّعرّف على أحوال المريدين يأخذ صبغة التّجسّس في إحدى رسائله إلى ابن غالب. ففي الوقت الذي انقطعت الرّسائل من شدّة المراقبة، اضطرّ ابن غالب للسّفر إلى إشبيلية حتّى يكون قريبا من الأحداث. فكتب إليه ابن العريف « اعلمني بما خفي عليك من ذلك. وتردّد في الوصيّة في الغائبين والحاضرين عليهم والبحث عن أحوالهم والتّفتيش عن أسرارهم، و أن يخاطبوك بما دقّ من ذلك وجلّ فإنّ المخبوء إن لم يطلب لم يوجد" (60) .هل أنّ ابن العريف يريد الاطمئنان على المريدين أو يريد معرفة أسرارهم و نواياهم بالدّرجة الأولى؟. إنّ إلحاحه على معرفة كلّ الجزئيات من حياة المريدين و قد اعتمدوا في تلك الفترة - مواجهةً للسّلطة المرابطيّة - طرقَ الاختفاء و المراوغة يجعلنا نتساءل هل أنّ هذه المعلومات كان يستقيها لنفسه أم كان يبلغها لغيره.إنّ معاملة عليّ بن يوسف له معاملة حسنة دون غيره بعد تغريبه من الأندلس إلى مراكش قد تلقي بعض الرّيبة في صحّة نواياه نحو المريدين، بل قد تميل إلى جعله متواطئا مع السّلطة المرابطيّة المركزيّة بمراكش على الأقلّ ضدّ أصحاب المذهب المتطرّف من المريدين.

ولا نستبعد هذا الموقف من ابن العريف بعد أن قام هذا الجناح المتطرّف باغتيال قاضي قرطبة ابن الحاج « و كان من جلّة الفقهاء و كبار العلماء ... و كان صابرا في ذاته ليّنا، ظاهرا حليما متواضعا لم يحفظ له جور في قضيّة و لا ميل بهوادة و لا أصغى إلى عناية (61)». كما وقع الهجوم على حيّ اليهود بقرطبة لزعزعة الأمن بالمدينة ،و تمّ الاعتداء على القاضي ابن العربي بإشبيلية بتهمة موالاة السّلطة المرابطيّة.

و أمام أعمال العنف هذه تأزّم الوضع بين المريدين و انقسموا إلى فريقين : فريق مؤيّد لآراء ابن العريف و فريق معارض لها. و كادت أن تحدث فتنة تقضي عليهم جميعا . قال ابن العريف معبّرا عن هذا الوضع المتأزّم «سال سيل الفتنة و نحن طريقه و غشي ليل المحنة و نحن فريقه و انخسفت الأرض فيها المسيء و البريء فعمّهم الله بالعدل فيما جاء و يخصّ خاصتهم فيما يجيء ». (62)

58- مفتاح السّعادة (ورقة70).

59- المصدر السابق(ورقة 61).

60- المصدر السابق (ورقة 49).

61- ابن بشكوال : الصلة رقم 1278.

62- من رسالة لابن العريف إلى سيد المالقي (مفتاح السّعادة ورقة 80) .

ولم تكن رسائل ابن العريف الدّاعية إلى التعقّل و الاتزان كافية لإيقاف جنوح المتطرفين. فقد أصبح الحديث عن استعمال القوّة لتغيير السّلطة المرابطيّة جهارا، و امتدّت ألسنتهم للتعريض ببعض شيوخ المريدين و خاصّة ابن العريف.

و حاول ابن برّجان شيخ المتصوفة بإشبيلية التوسّط بين الفريقين لكنّه فشل نظرا إلى أنّ وجهة نظرهما كانت على طرفي نقيض. فقد طلب من ابن العريف أن يأتي إلى إشبيلية، لكنّ هذا الأخير رفض متعلّلا بقوله «ورد كتاب الشّيخ نوّر الله بقلوب أحبابه الأرض .... مضمونه - بطريق التعريض - سفري إليه. و عرضت الأمر على حامله ، فوجدت الذّنوب قيّدتني »(63).هل بدأ ابن العريف يشكّ في نوايا ابن برّجان نحوه و نحو السّلطة المرابطيّة ؟ إنّ توسّط ابن برّجان بين الشّق المعتدل من المريدين و الشّقّ المتطرّف يدلّ على أنه يوافق كلا الطرفين بوجه من الوجوه.لقد أكّد ابن الزبير أنّ ابن برّجان " كان متقيّدا بظواهر الكتاب و السنّة بريئا من عمق الباطنية ، بعيدا عن قحّة الظّاهريّة ، شديد التّمسّك بالكتاب والسّنّة، جاريا في تأويل ذلك على طريقة السّلف و علماء المسلمين ، و ماعليه السّواد الأعظم، ثمّ مبذيا من وجوه التّأويل و فهم آيات التّنزيل ما يجري مع المعروف و لا ينافر المألوف من غير تعارض و لا مخالفة » .(64)

إنّ في تغريب ابن برّجان من الأندلس إلى مراكش و سجنه من طرف علي بن يوسف ، ثمّ الأمر بطرح جثّته في العراء دون دفن ، ما يدلّ على أنّ السّلطة المرابطيّة كانت متيقّنة من تعاطف ابن برّجان مع الشّق المتطرّف و إن تظاهر بموقف الوسيط المعتدل و المحايد.

و قد اغتنم الفقهاء أعداء المريدين الفرصة و أمعنوا في تحذير السّلطة المرابطيّة منهم. ففرضت رقابة شديدة ، و خاصّة على منطقة الغرب معقل المتطرّفين . فاضطرّوا - و على رأسهم ابن قسيّ إلى الفرار و الاختفاء ، و قبض على جمع من أتباعه و منهم صديقه ابن المنذر . و انقطعت المراسلات بين المركز في إشبيلية و بقيّة المريدين في الغرب الأندلسي. كما عمل الفقهاء على التخلّص من زعماء التصوّف الثلاثة بالقبض عليهم و تغريبهم من الأندلس. و هم ابن برّجان في إشبيليّة و ابن العريف في المريّة و أبوبكر الميورقي في غرناطة .و لئن استطاع الثالث الهروب إلى الشرق العربي عن طريق بجاية (65). فقد وصل الإثنان الأولان إلى مراكش فتظاهر علي بن يوسف بالغضب للقبض على ابن العريف فأحسن استقباله. أمّا ابن برّجان فقد عامله معاملة قاسية. و شاءت الصّدف أن يموت الإثنان في نفس سنة 1141/536 و مات ابن العريف منهما مسموما من طرف الفقيه و القاضي ابن أسود.

---

63 - مفتاح السّعادة (ورقة 107).

64- ابن الزّبير : صلة الصلة رقم 45.

65- هذه رواية دائرة المعارف الإسلامية: الطبعة الجديدة ، ج 754/3. أمّا ابن عبدالملك فقد أكّد على وصوله إلى مراكش مع زميله ابن العريف وابن برّجان. كما ذكر أنّه سجن ثمّ أطلق سراحه (ابن عبد الملك : سفر 6 رقم 452)

انقلاب حركة التصوف إلى حركة تمرّد :

وهكذا ويموت زعيمي المريدين المعتدلين خلا الجوّ للجناح المتطرّف منهم. وأصبح ابن قسيّ في غرب الأندلس شيخ المتصوفة بدون منازع . وظهر مع أتباعه على حقيقتهم، فقد تحوّلوا من فرقة صُوفيّة إلى دعوة سياسيّة ثوريّة استغلّها شيخهم ابن قسيّ لتحقيق مطامعه للوصول إلى الحكم. وقد شجّعه على مُغامرته تلك انتصاراتُ الموحّدين بالمغرب على المرابطين. فمن هو ابن قسيّ زعيم الجناح المنحرف في التّصوّف الأندلسي؟.

اندلعت الشّرارة الأولى للثورة ضدّ الوجود المرابطي بشلب سنة 1144/539 على يد أبي القاسم أحمد بن الحسين بن قسيّ. وعرفت بثورة المريدين. وتبعتْ شلبَ في نفس السّنة قرطبةُ مع القاضي ابن حمدين، وغرناطةُ مع ابن أضحى، وبلنسيةُ مع ابن عبد العزيز.

وابن قسيّ أوّل ثائر على المرابطين هو من المولّدين من أصل نصراني. كان تاجرا أوّل أمره وكان يُجيد النّظم . تولّى الإشراف على الأعمال المخزنيّة (أي الماليّة) بشلب، ولكنّه سرعان ماغيّر طريقته في الحياة، وتعلّق بطرق الصّوفيّة متّخذا من حياة الرّسول إسوة له وتشبّه به في بعض أحواله، ثمّ باع أملاكه، وتصدّق بها، وهام في البلاد ، والتقى بأبي العبّاس بن العريف قطب الصّوفيّة بالمريّة. ولمّا عاد إلى بلاده استقرّ بقرية جلّة من أحواز شلب، وابتنى رابطة كان يجتمع فيها بأتباعه ومريديه . وكانت كتب الغزالي والكتبُ الصّوفية الباطنيّة ورسائل إخوان الصّفاء محور مطارحتهم ومناقشاتهم حتّى ذاع صيتهم .

ومن الغريب أن يكون المتصوفة هم أوّل من يعلن الثورة على السّلطة المرابطية بالأندلس. ولئن أمكن أن نُنزّه رئيس هذه الطريقة وهو أبو العباس بن العريف وبعض أتباعه المخلصين من أن يكون هدفهم من رياضتهم الرّوحيّة غرضا دنيويا، فإنّ ذلك غير ممكن بالنّسبة إلى بعض من تلامذته تستّروا بخرقة الصّوفيّة وعملوا على تحقيق طموح سياسي كان يراود أنفسهم من قبلُ، ووجدوا الفرصة سانحةً بعد أن توفّرت الأسبابُ الكفيلةُ بتعبئة القوى المناهضة للسّلطة المرابطيّة. ولا شكّ أن ابن قسيّ كان أولهم .لذا نراه بعد أن كثُر أتباعه بقرية جلّة يخطو خُطوة ثانية تمثّلت في ادّعائه الإمامة وتلقّب بالمهدي، وكأنّه أراد أن يكون نموذجا ثانيا- بعد ابن تومرت بالمغرب- للمهدي المنتظر بالأندلس . فهو يخطّط لثورة بكلّ حزم وثبات ليبرهن للملأ على صدق عزيمته، ويعلن عن ذلك في شكل تنبّؤات ليبدو للعامّة بمظهر الإمام المعصوم عالم الغيب. قال (طويل) (66):

إذا صفر الإصفارُ جاء فإنّما ... بجسي، بأمر لا يُمرّ ولا يحلي
وشهرا ربيع فيهما كلّ آيةٍ ... وعند جمادى ينتهي أمد الحبلِ

66- ابن الأبار : الحلة : 200/2

وأوهم النّاس بصنوف من الحيل أنّ له مخاريق ومعجزات وأنّه يوحى إليه. وكان يردّد قوله « أنشدني ربّي في المنام (الكامل): [67]

أردُدْ على قوس العُلى أوتاره | وارم العدا بسهامها العقّارة
وانفض يديك بشلب مفتاح البلا | د المنجبات وأمّها المختارة
ويكون ذاك إذا تكاثرت العدا | وتملأت قممُ الجبال نصارة

ولمّا نُقد عليه قوله في « نصارى» تصارةً، غضب وقال: كذا قال لي ربّي: نصارة. فمضى على هذه السّبيل ». ولقد أصبحت بعض حيله وخزعبلاته محلّ تندّر وتهكّم من عقلاء القوم. قال أبو عمر بن حربون الشّلبي في ابن قسيّ متهكّما منه ومن حيله (مجتثّ) [68]:

اهربْ إلى الله وابرأْ | من أحمدَ بن قسيّ
أو فاتّخذه إماما | واكفُرْ بكلّ نبيّ

وكان ابن قسيّ لا يتورّع عن التّخلّص من كلّ من يتجرّأ فيظهر، عن قصد أو عن غير قصد، شكّه في أقواله أو أفعاله. من ذلك « أن رجلا في البادية قال لبعض أصحابه وقد أعطاه : عجبا لهذا المال يصل الإمام (يقصد ابن قسيّ) من السّماء. (حيلة من ابن قسيّ روّجها بين بسطاء النّاس) كيف عليه طابعُ المرابطين؟ . ولم يكن عليه غير ذلك . ونقل له هذا الحديث فكان آخر العهد بذلك الرّجل» [69].

وانطلت حيل ابن قسي على قسم كبير من معاصريه، ممّا يدلّ على أنّ المجتمع العربي بالأندلس بدأ يدخل عهدا من الانحلال غريب .وتكاثر النّاس حوله ممّا جعل السّلطة المرابطيّة تشعر بالخطر فتقبض على جماعة من أصحابه . واستطاع ابن قسيّ الفرار إلى جهة ميرتلّه، واختفى في قرية الجوزة لدى بني السّنة. ومن هناك أوعز لأحد المقرّبين إليه وهو محمّد ابن يحيى الشّلطيشي المعروف بابن القابلة بمداهمة قلعة ميرتلة مع أتباعه. فاقتحم حصنها ليلا في سبعين رجلا من المريدين ، واستولى عليها ليلة الخميس 12 صفر 1144/539. واستقرّ ابن قسيّ بقصبة ميرتلة ، ومنها دعا كامل الغرب الأندلسي لخلع طاعة المرابطين فلبّت نداءه يابرة بزعامة سيدراي بن وزير ، وشلب بقيادة أحد أعيانها وهو محمّد بن عمر بن المنذر.

67- ابن الخطيب : أعمال ص 252.
68- ابن صاحب الصّلاة: المنّ ص 245.
69- ابن الخطيب : أعمال ص 251.

وكان لابن المنذر هذا، الدورُ الكبير في تقويض السُّلطة المرابطيّة بغربيّ الأندلس. فقد سار من شلب إلى حصن مرجيق بشرقيّها، واستولى عليه عنوة. ثمّ دخل مدينة باجة بعد أن غادرها المرابطون خوفا على أنفسهم معززًا بقوّة من يابرة أمدّه بها ابن وزير . ثمّ اتّجه حاكم باجة، وصاحب شلب إلى ميرتلة وبايعا ابن قسيّ على الطّاعة ، فأقرّ كلّ منهما على حكم مدينته. وواصل ابن المنذر والي شلب هجومه على القوّات المرابطيّة بغربيّ الأندلس، فعبر نهر وادي يانه، فاستولى على ولبة ثمّ لبلة. وتقدّم نحو إشبيلية، فاستولى على حصن القصر وطلياطة من مشارفها الغربيّة، ودخل حصن الزّاهر. ولمّا وصل طريانة التقى بالجيش المرابطي الذي أرسله حاكم الأندلس المرابطي أبو زكريا، يحيى بن غانية. فدارت الدّائرة على حاكم شلب وقتل عدد كبير من المريدين أتباعه. فعاد إلى لبلة يجرّ أذيال الخيبة.

وحاول ابن قسي الاستيلاء على قرطبة بعد فشل أتباعه في الاستيلاء على إشبيلية. فأرسل إليها ابن المنذر والي شلب يؤازره في حملته تلك أحد المقرّبين لابن قسيّ وهو ابن القابلة. فلمّا وصلا إلى أحواز قرطبة وجدا أهلها قد استدعوا سيف الدّولة بن هود ليتولّى أمر مدينتهم بعد طردهم لابن حمدين. فأيقنا بعقم المحاولة فرجعا أدراجهما إلى الغرب .

وإثر هذا الفشل الذّريع في غزو إشبيلية وقرطبة أخذت الفتنة في غربيّ الأندلس بعد فترة وجيزة من اندلاعها منعرجا جديدا عندما احتدم النّزاع بين قادتها.

وهذا أمرٌ ليس مستبعدا بين أفراد لاتجمعهم مبادئ وإنّما تحدوهم مصالحُ شخصيّة تتّحد أحيانا، وتتباين أخرى، فقد اندلعت الحرب بين ابن قسيّ وسيدراي بن وزير صاحب باجة، فأرسل لإخضاعه قائده ابن المنذر حاكم شلب. لكنّ هذه الحملة باءت بالفشل. وقبض ابن وزير على ابن المنذر وسجنه ثمّ سمل عينيه. ولئن تألّم هذا الأمير المنكوب لفقد بصره فقد آلمه أكثر أن رأى إخوانه يتناسونه وهو في محنته، وقام بعضهم بطعنه من الخلف. قال ابن المنذر يشكو حاله إلى أبي بكر بن المنخّل. وكان قد استوزره في ولايته (كامل): (70)

إيه أبابكر، وما من أخٍ ... ناديت غيرك لم يجب لندائه
عثرتْ بي الدّنيا فأصبح معرضا ... عنّي كأنّي لم أدن بإخائه
ومتخته ودّي وصُنت إخاءهُ ... من نائبات الدّهر حال بلائه
قعدا عليّ ولم أظنّ بغيه ... وأنا بحال من أمان عدائه

وشعر ابن قسيّ بعد أن استولى ابن وزير على شلب ثمّ ميرتلة بالخطر، فعبر إلى المغرب ملتحقا بالموحّدين. واتّصل بعبد المؤمن بن علي بسلا، واعتذر له عمّا بدر منه من ادّعاء الإمامة والمهدويّة، فقبل الخليفة الموحّدي توبته ، وكان لمقدم ابن قسيّ نتائج عمليّة.

70- ابن الأبار، الحلة:209/2 .

ذلك أنّه استطاع أن يحمل الخليفة الموحّدي على المبادرة بالتدخّل في حوادث الأندلس، وتجهيز حملة موحّديّة بقيادة بـراز بن محمّد المسوفي لقتال المرابطين والثّوار فيما وراء البحر». (71)

وعاد ابن قسيّ إلى الأندلس صحبة الجيش الموحّدي في محرّم 541/ جوان 1146. ووقع تعيينُه واليا على شلب من قبل الموحّدين بعد الاستيلاء عليها. لكن ما إن أعلنت الثورة ضدّ الموحّدين بالمغرب سنة 1147/542 حتّى قامت الثورة ضدّهم في غربيّ الأندلس وانتهز ابن قسيّ الفرصة و خرج عن طاعتهم في شلب.

وأسرع عبد المؤمن بن عليّ بإرسال جيش موحّدي لإخماد هذه الثورات. وشعر أمراء غربيّ الأندلس بالخطر فعادوا إلى طاعة المُوحّدين. وسافرت وفودهم إلى مقابلة الخليفة عبدالمؤمن بسلا سنة 1150/545 ، وكان على رأسهم سيدراي بن وزير صاحبُ باجة ويابرة . وتخلّف عن ذلك ابن قسي صاحب شلب وميرتلة وفضّل الالتجاء إلى النّصاري، وراسل في ذلك ألفونسو هنريكز ملك البرتغال المعروف في المصادر العربيّة بابن الرّنق أو ابن الرّنك. واعتبر أهل شلب هذا التصرّف من ابن قسيّ خيانة عظمى، فسخطوا عليه بزعامة ابن المنذر، وحيكت ضدّه مؤامرة انتهت بقتله. وأعلنت شلب ولاءها للدّعوة الموحّديّة في جمادى الأولى 546/ سبتمبر1151. لكن لم يمض وقت طويل على ولاية ابن المنذر حتّى زحف عليها سيدراي بن وزير وتغلّب عليها ونفي ابن المنذر إلى المغرب.

وهكذا أصبح أصدقاء الأمس من أصحاب الخرقة الصّوفيّة أعداء. لا يتورّع بعضهم عن سمل عيون بعضهم وعن سجنهم وتعذيبهم وقتلهم . بل لم يتورّع بعضهم عن الخيانة العظمى والانضواء تحت لواء النّصارى، كما فعل شيخ المتصوّفة وزعيمهم ابن قسي بغربيّ الأندلس. وتاريخيّا كانت لثورتهم الأثر السّيّئ على كامل بلاد الأندلس في ظرف عصيب، وخاصة غربيّ الأندلس، فقد أصبح - بعد أن تشتّت وحدته ونهكت قواه-فريسة سهلة لملوك البرتغال في الشّمال، فبدؤوا يزحفون شيئا فشيئا ويستولون على حصونه وقلاعه وعلى مداشره وقراه إلى أن سقطت قاعدته الكبرى شلب سنة 1242/640 .

الخاتمة:

لقد بدأت الأوضاع بالأندلس في بداية القرن 12/6 تأخذ منعرجا خطرا: ضعفت القدرة الدّفاعيّة للجيش المرابطي بها، وبدأ الخطر النّصراني في الشّمال والوسط يتفاقم، وتحركت الدّعوة الموحّديّة إلى مقاومة مسلّحة ضد المرابطين بالمغرب. وزاد الطّين بلّة تأزّم العلاقة بين أهل الأندلس من جهة والسّلطة المرابطيّة قادة وفقهاء من جهة أخرى. إزاء هذا الوضع انقسم المجتمع الأندلسي إلى فئتين على طرفي نقيض: فئة رأت أنّ خير ما تواجه به هذه الأخطار الدّاخليّة والخارجيّة هو

71- عبدالله عنان: عصر المرابطين ص 312

الانغماس في أجواء المتعة واللّذة، وفئة رأت في الانزواء والزّهد هروبا من الواقع المرير الذي تردّت فيه الأندلس.

ولم تكن ظاهرة الزّهد هذه ظاهرة فرديّة بل كانت حركة جماعيّة عرفت بحركة المريدين. وكان لهذه الحركة شيوخها وزعماؤها في أغلب المدن الأندلسيّة الكبرى. وكانوا يتبادلون فيما بينهم الرّسائل جهارا أولا ثمّ سرّا عندما بدأت السّلطة المرابطيّة في تتبّع بعضهم.

ولئن اتّفق جميع المريدين على مقاومة الفقهاء بما كانوا يمثّلونه - في نظرهم - من لهف على الدّنيا ومن توظيف للدّين لهذه الغاية، فإنّهم كانوا مختلفين في موقفهم من السّلطة المرابطيّة، فتمسّك قسم منهم بشرعيّتها، ورفضها قسم آخر وتدرّج من حركة صوفيّة غايتها المسك بحبل النّجاة إلى حركة ثوريّة هدفها القبض على زمام السّلطة. وهذا ما تمّ فعلا في غربي الأندلس بعد وفاة زعماء المريدين المعتدلين، وانتشر بعد ذلك في كامل بلاد الأندلس.

ولئن تغيّرت الظروف السّياسيّة والعسكريّة بدخول الموحّدين إلى الأندلس، فإنّ حركة التّصوّف بالأندلس ستستمرّ في القرن 13/7 على يد بعض تلاميذ زعماء التصوّف في القرن 12/6. وسيقوم هؤلاء التلاميذ ومن جاء بعدهم برسم الصّورة النّهائيّة للتصوّف الأندلسي في القرن 13/7 وما بعده ٪.

I - «كتاب الشّواهد الواضحة النّهج على القصيدة المبشّرة بالفرج» لأبي عبدالله بن رضوان

أطروحة د. عبدالله الزّيات (ليبيا)

تقديم :هيئة التّحرير

في صباح الأربعاء 26 من شهر رمضان المبارك 1419 ، الموافق 13 جانفي 1999 ناقش الأستاذ عبد الله الزيات عضو هيئة التدريس بكلية الآداب بجامعة قاريونس ببنغازي / ليبيا ، أطروحته للدكتوراه بكلية الفلسفة والآداب في جامعة غرناطة بإسبانيا وعنوانها " كتاب الشّواهد الواضحة النهج على القصيدة المبشرة بالفرج لأبي عبد اللّه محمد بن رضوان: دراسة وتحقيق" . وقد كان المشرف على الأطروحة الدكتور إميليو مولينا لسويث. أما اللجنة المناقشة فقد تكونت من :

الدكتور خوسي ماريا فورنياس بيسيتيرو (جامعة غرناطة) رئيسا للجنة.

الدكتورة ماري كارمن خيمينث ماتا(جامعة غرناطة) أمينة للجنة.

الدكتور خواكين باليي بيرميخو (جامعة مدريد المركزية "الكومبلتنسي") عضوا.

الدكتورة ماريا خيسوس بيغيرا مولينس (جامعة مدريد المركزية "الكومبلوتنسي")عضوا.

الدكتور خوان كاستيا براثالث (مدرسة الدراسات العربية بغرناطة، التابعة للمجلس الأعلى للأبحاث العلمية) عضوا.

وقد نالت الأطروحة درجة الامتياز مع الشرف.

مازال إحياء التراث العربي يشكل ميدانا فسيحا للباحثين من محققين ودارسين ، ومازال كذلك يشكل مادة للناشرين.

ورغم كل ما تحقق من أعمال كبيرة في هذا الشأن على مدى القرن العشرين، فإن جزءا كبيرا من هذا التراث مازال في حاجة ماسة إلى الكشف والتحقيق والدراسة، خصوصا تراث الفردوس المفقود "الأندلس".

ولقد مثل الأندلس والمغرب كل منهما للآخر امتدادا في ميادين حضارية مختلفة؛ من سياسية واجتماعية وثقافية، وصلنا العديد من وثائقها التي درست بعناية ولكن مع كل ذلك هناك بقيّة من هذه الوثائق لم تكتشف ولم تدرس.

وقد وُفّق الباحث إلى أثر أدبي يتكون من تلك المادة الأندلسية المغربية، ألا وهو كتاب " الشواهد الواضحة النهج على القصيدة المبشرة بالفرج " لمؤلفه أبي عبد الله محمد بن رضوان الذي عاش بالمغرب السعدي في القرن 16/10 ، وهو كتاب يشرح فيه القصيدة المنفرجة لجده الأعلى أبي القاسم بن رضوان الذي عاش في أندلس بني نصر أولا ثم في مغرب بني مرين لاحقا في القرن 14/8.

ولقد رأى الباحث تحقيق هذا الكتاب ودراسته للأسباب التالية:

أولا: لأنه يكشف عن كاتب أندلسي كبير وأثر له طالما جُهلا أو لم ينالا حقهما كاملا من البحث وهو أبو القاسم بن رضوان الذي ينتمي إلى بداية عصر . لئن درس

كثيرا. فقد جُهل أو فُقد كثير من آثاره الأدبية والتاريخية، في الوقت نفسه يكشف هذا العمل عن أسرة هذا الكاتب وأعلامها الذين عاشوا في الأندلس ثم في المغرب ولم يُدرسوا بطريقة شاملة ومفصّلة إلى يوم النّاس هذا.

ثانيا: لأنّه يكشف عن كاتب عاش في العصر السعدي بالمغرب لم توضع عنه دراسة، ولم يُكتشف أو يُدرس كتابه الشواهد الذي يُعدّ أنموذجا للنقد الأدبي التطبيقي في مغرب العصر السعدي.

وقد اعتمد الباحث في تحقيق هذا الكتاب على نسخة وحيدة منه موجودة بالمكتبة الملكية بالرباط، ضمن المجموع الذي يحمل الرقم 315، ونسخة لقصيدة أبي القاسم"المنفرجة" موجودة بمكتبة جامع ابن يوسف بمراكش ضمن المجموع الذي يحمل الرقم 456.

ولقد استلزم تحقيق هذا الأثر ودراسته أن جعل الباحث الأطروحة في قسمين: قسم تحقيقي قام فيه بتحقيق النص تحقيقا الهدف منه محاولة وضع النص في الصورة التي ألفه فيها كاتبه، وذلك كما تقتضي مناهج التحقيق وأصوله من تخريج للآيات القرآنية والأحاديث النبوية والنصوص الأدبية المختلفة من أقوال للزهاد والمتصوفة والحكماء، والفلاسفة والنصوص الشعرية التي قالها شعراء ينتمون إلى عصور أدبية مختلفة، كما قام بترجمة للأعلام التي ارتأى أنها تحتاج إلى ترجمة، وشرح الألفاظ الصّعبة وعلّق على كلّ ما يحتاج إلى تعليق لتقريب النّصّ للقارئ، كما وضع الفهارس الضرورية للكتاب المحقق.

أما القسم الثاني فهو القسم الدراسي وقد كُتب باللغة الإسبانية، و جعله الدارس في مقدمة و أربعة فصول وخاتمة:

ففي المقدمة مهّد الباحث بإلقاء ضوء عام على الموضوع والكتاب ومناسبة اختياره وأهمية تحقيقه ونشره.

وفي الفصل الأول أبان الباحث عن أهم الأحداث السياسية والاجتماعية والثقافية التي حدثت في الأندلس والمغرب خلال القرن 14/8 لأنه الزمن الذي عاش فيه مؤلف القصيدة المشروحة في كتاب الشواهد، وهي قصيدة أبي القاسم بن رضوان المعارضة لقصيدة أبي الفضل ابن النحوي "المنفرجة"، وهذه الأخيرة هي الأولى من نوعها. وقد كان سببها معاناة شخصية عاناها الفقيه الزاهد الأديب أبو الفضل بن النحوي الذي عاش في القرن 11/5 بقلعة بني حماد الموجودة حاليا في الجزائر، وتتمثل تلك المعاناة في أن حاكم هذه القلعة حكم عليه ظلما بدين لشخص ادعى عليه كذبا، ومنها كتب قصيدته الجيمية في بحر الخبب أو المتدارك مبتدئا بالحديث المنسوب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم (اشتدي أزمة تنفرجي)، وهي قصيدة ينصح فيها ابن النحوي كل مصاب بالصبر والسلوى والتأمل في المفاهيم والأخلاق الإسلامية المتعلقة بالموضوع.

ومن تلك الأمور السياسية التي وقف عندها الباحث قليلا في هذا الفصل علاقات غرناطة بجيرانها في شبه الجزيرة الإيبيرية وعلاقاتها مع بني مرين في المغرب، ومعركة طريف التي كانت سببا مباشرا في قول أبي القاسم لهذه القصيدة المعارضة لمنفرجة أبي الفضل بن النحوي، وغير ذلك من الموضوعات ذات الطابع السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي في غرناطة

والمغرب في ذلك العصر، كما قام الباحث في هذا الفصل بكتابة مبحث عن موضوع المنفرجات: بدايته، مفهومه وتطوره، إلى أن خلص إلى منفرجة أبي القاسم ابن رضوان وسبب تأليفها.

أما الفصل الثاني فقد كان بيانا للعصر الذي عاش فيه مؤلف الكتاب وهو عصر السعديين بالمغرب، وقد أبان في هذا الفصل أهم الظواهر الاجتماعية والسياسية والثقافية التي سادت في ذلك العصر والتي كان لها بشكل أو بآخر تأثير في الكتاب و مؤلفه. فكان من بين ما حوى هذا الفصل من الظواهر السياسية نشوء الدولة السعدية وازدهارها وانحلالها. معركة وادي المخازن، ومن الظواهر الاجتماعية والثقافية: نمو عدد سكان المغرب وتطوره، ودور المهاجرين الأندلسيين أو المورسكيين في هذا التطور. الفقر. الاحتفال بالمولد النبوي الشريف. التعليم. الكراسي العلمية. الشعر والشعراء. خصائص الفكر السعدي. الفساد الاجتماعي والأخلاقي.

لعبت الزوايا الصوفية دوراً مهما في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في ذلك العصر. كما أن مؤلف كتاب الشواهد كان ينتمي إلى إحدى مدارس التصوف المهمة في تلك الفترة، ولذلك ضمّن الباحث هذا الفصل دراسة عامة للتصوف تشمل بدايته وتطوره وركوده وصوره العامة سواء كانت مضيئة أومظلمة. وعنى في الأخير بكلّ ما ظهر من ممارسة متخلفة منحرفة عن الدين وإن كانت باسم التصوف وتحت ردائه.

أما الفصل الثالث فقد خصصه للمؤلف وأسرته: فتحدث فيه عن أصل الأسرة ومكانتهاالاجتماعية خصوصا في المغرب ودورها في حركة التصوف في الأندلس، ثم في المغرب. كما ترجم لكل أعضاء الأسرة، ووضع دراسة واسعة لمؤلف المنفرجة المعارضة أبي القاسم وأخرى لمؤلف كتاب الشواهد. وبهذا حوى الفصل تراجم لأكثر من اثني عشر علما من أعلام الأسرة الذين شاركوا في مناحي الحياة المختلفة من سياسية واجتماعية وثقافية في الأندلس والمغرب على مدى ما يقارب قرنين ونصف القرن. ولئن كان بعض هذه الأعلام موضوعا للدراسة من قبل الباحث ف. رودرقاز مديانو: F.Rodriguez Mediano في أطروحته للدكتوراه وعنوانهافاس في القرن XV إلى القرن XVII : Fez en los siglos XV-XVII المناقشة في جامعة مدريد المركزية Complu-tense في عام 1991. فإنه لم يدرس هذا الجانب بشكل مفصل.

والفصل الرابع جعله الباحث دراسة نقدية شاملة للكتاب ومحتوياته، حيث تناول فيه اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف وأسباب تأليفه ومنهجه وموضوعاته، وأسلوبه ومصادره، وغير ذلك مما أعتقد أنه مهم للتعريف بالكتاب تعريفا مفصلا وتحليله تحليلا شاملا.

وفي الخاتمة حاول أن يوجز أهم النقاط التي انتهى إليها البحث وتوصلت إليها الدراسة.

إن وضع الفهارس ـ كما هو معلوم لدى الباحثين والدارسين في مثل هذه الدراسات ـ مهم للغاية، لذا قام الباحث بتزويد هذا القسم بفهارسه الضرورية، من فهارس المراجع والأعلام والأمكنة والكتب و المجموعات والمذاهب والألفاظ الحضارية المستعملة في الدولة

ولقد تنوعت مصادر البحث ومراجعه بين عربية وغيرها، وتنوعت المصادر والمراجع العربية بين مخطوط ومطبوع، ومجلات وبحوث علمية لم تنشر بعد، كما كانت المراجع غير العربية مكونة من كتب ومجلات وأبحاث أكاديمية غير منشورة./

II-الموريسكيون الأندلسيون في تونس دراسة وبيبليوغرافيا

نشر ميدياكوم، تونس 1998.
156ص، وملحق صور بالألوان.
تأليف : أ. أحمد الحمروني.
تقديم : د. عبد الجليل التميمي.

لقد ساهم الموريسكيون الأندلسيون في إضفاء طابعهم المتميز على مختلف مراحل التاريخ التونسي الحديث بما منحوه من دفع لمختلف الأنشطة الاقتصادية بالإيالة في القرن السابع عشر وما قاموا به من تشكيل للفضائين الريفي والحضري معا. ولعل أكبر شاهد على ذلك تلك المجموعة الهامة من القرى التي تنتسب إليهم والتي تتميز بطابع عمراني فريد ويحيط بها مشهد فلاحي خاص. وهي في مجملها تشكل شاهدا على حيويتهم ونكائهم وإسهامهم في مجالات عديدة ومتنوعة. وهذا ما حاول الأستاذ أحمد الحمروني رصده وإبرازه في هذا الكتاب، موفرا بذلك للجمهور العريض عملا تأليفيا مونوغرافيا حول مختلف جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والذهنية والدينية للموريسكين الأندلسيين بتونس. على أنّ ما يضفي على كتابه أهمية خاصة -فضلا عن الملحق- تلك البيبليوغرافيا التي صاحبت هذا التأليف المفيد. إن عمل الباحث أحمد الحمروني هذا -إلى جانب كتابه السابق حول تاريخ مدينة تستور الأندلسية [ميدياكوم، تونس 1994] - يندرج تماما في السعي إلى تأطير التاريخ الموريسكي وتقريبه من القاعدة العريضة، من التونيسين والمغاربيّن. فلا شك أنهم سيجدون في هذا التأليف رصيدا مفيدا من المعلومات الموثقة".

أشار المؤلف في التمهيد إلى تطوّر الاهتمام " بالأندلسيات" في تونس من الدراسات التاريخية العامة إلى المونغرافيات المستنطقة لوثائق جديدة والفاتحة

لمجالات بكر بفضل جهود أسماء ومؤسّسات. وقسّم كتابه إلى أربعة أقسام وملحق خاص بأندلسيي القرن التاسع عشر . إلى جانب البيبليوغرافيا بمقدّمتها وفهارسها الثلاثة وتشمل مائتين وعشرين عنوانا بلغات مختلفة.

في قسم الأول (الموريسكيون في إسبانيا) درس المؤلف الصراع بين المسيحيين والمسلمين من خلال المواجهة الإسبانية المتمثلة في مقاومة شعائر الإسلام ومطاردة المسلمين وتحريم الألقاب العربية وتعميم الألقاب المسيحية ومنع الختان وسلب الأموال والأملاك، وما قابل ذلك من مقاومة موريسكية متمثلة في تناوب الأدوار بين الفقهاء والأولياء المتنبّئين والمرأة التي حافظت على تقاليد العائلة العربية الإسلامية ووظفت السحر والشعوذة في مواجهة أعوان محاكم دواوين التفتيش، مثلما وظف العلماء الرحلات لنقل الكتب الممنوعة والتطوّع للتعليم الخفيّ ممّا أدّى إلى فشل التنصير وعقم تعليم المسيحية. وختم هذا القسم بعلاقة الموريسكيين بالأتراك أملهم الأخير.

وفي القسم الثاني (الهجرة الأندلسية) درس المؤلف ظروف الهجرة وتتبّع الجماعات الأندلسية المنتشرة في العالم وخاصة القاصدة البلدان المغاربية. بينما اهتمّ في القسم الثالث (الأندلسيون في تونس) بعدد المهاجرين المختلف في تقديره وبتاريخ أهمّ المدن الأندلسية في سهول مجردة وجهتي بنزرت والوطن القبلي، وخصّ العائلات الأندلسية بجملة من الملاحظات المستنتجة من دراسة جدول 550 عائلة مبيّنا لأصلها معنى وموطنا في إسبانيا وتونس. وهذا من أهمّ مواد الكتاب رغم صعوبة معرفة أصل بعض الألقاب. وفي نفس القسم درس المؤلف حياة الأندلسيين الدينية وعلاقتهم بالسلطة وتشبثهم بأملاكهم وتميّزهم بنوع من التعصّب في تعاليمهم عن أبناء البلاد وتنظيمهم الداخلي بما يشبه الحكم الذاتي.

أمّا في القسم الرابع (التأثير الأندلسي) فقد استعرض المؤلف مجالات ذلك التأثير وخصوصياته من خلال مظاهر التمدّن عقلية وسلوكا ودراسة مقارنة، للحلي واللباس والأكلات وتقدير الإسهام الأندلسي في الفلاحة وخاصة السقوية المستغلة للناعورة ، والصناعة خاصة الشاشية، والتجارة خاصة تجارة العبيد أسرى القرصنة، والتعمير من حيث مواد البناء والأشكال المعمارية وأهمّ المعالم

وأشهر المهندسين دون نسيان المجال الثقافي والتعريف فيه بالمؤلفين ومؤلفاتهم محتوى ولغة. وإن كان ذاك أقلّ شأنا من هجرة العلماء في العهد الحفصي.

وختم الأستاذ الحمروني كتابه قائلا:" مثلت الهجرة الأندلسيّة الأخيرة أهم حدث شهده مطلع القرن السابع عشر في العالم المتوسطي بانعكاساته المختلفة على موازين القوى بين إسبانيا وتركيا وبين الإسلام والمسيحيّة وعلى البلدان المستقطبة للمهاجرين، باعتباره النهاية الحتميّة والمؤلمة لمأساة تواصلت أكثر من قرن منذ سقوط غرناطة. وهدفت إلى استئصال المسلمين من أوروبا المسيحيّة والقضاء نهائيًا على الحضور العربي في إسبانيا المسترجعة، بصورة ترسم مصير الأقليات العرقية والدينية في العالم المعاصر. وكانت الهجرة إلى تونس، بحكم سياسة الاستقلال والتوطين، رافدا حضاريًا هامًا ومتميّزا كمّا وكيفا، مساهما في تقدّم البلاد في شتى المجالات، إنّ الاندماج التدريجي للأندلسيين وأحفادهم، من تاريخ هجرتهم إلى اليوم، أصبح يهدّد الطابع الأندلسي بالتلاشي إذا لم يتداركه الوعي بقيمة المحافظة عليه كتراث وطني مجسم للهوية المتفتّحة والعمل على إحيائه وتوظيفه".

لطالما انتظرنا هذا الكتاب التأليفي الأول في موضوعه، بعد صدور عدّة فصول مفردة أو مجموعة - كتبها ونشرها كلّ من دي بالثا وزبيس، والتميمي في منشوراته- ليتكامل مع أطروحة محمد رزوق حول الأندلسيين وهجراتهم إلى المغرب وكتابات سعيدوني عن هؤلاء في الجزائر لتتضح صورة ضحايا التعصّب، المضطهدين في هويّتهم ، الفارّين بدينهم في المغرب العربي والعالم الإسلامي، وفي أرض الله.

III
شعر ابن شَكيل الأندلسي
شاعر شريش
تحقيق الدكتورة حياة قارة (المغرب)

السلسلة الأندلسية عدد 1
منشورات المجمّع الثقافي - أبو ظبي
الإمارات العربيّة المتّحدة
الطبعة الأولى 1998 (106 ص)

تقديم : الأستاذ عبد العزيز الساوري
المشرف على السلسلة الأندلسية

[ومع تلك الجهود ما يزال التّراث الأندلسي كالمنجم الذي ينتظر من يكتشفه][1]

محمد علي مكّي

إن عناية الدارسين والمحقّقين قد شملت تراث الأندلس الشعري في مختلف عصوره سواء فيما وقعوا عليه من دواوين مخطوطة مفردة أو فيما صنعوه منها.

ويتساءل د. محمود علي مكي عن عدد دواوين الشعر الأندلسي المطبوعة، فيقول: «كم يكون عدد شعراء الأندلس على مدى القرون الثمانية

---

(1) جريدة (الشرق الأوسط) لندن ع 5670 - الثلاثاء 94/6/7 ص 17.

ـ الوجود العربي الإسلامي على أرض شبه الجزيرة ؟ لا شك في أن
ـغ عدة مئات على الأقل، ولكن ما قدّر ما بقي من هذا النتاج
ـ ؟»

أحصينا ما نشر من دواوين الشعر الأندلسي فرأينا العدد من
ـعربي للأندلس حتى سقوط دولة بني الأحمر في غرناطة، فوجدناه
ـحو عشرين ديوانا، وكثير من هذه الدواوين لا تُعَدّ كذلك إلا من
. إذ أنها ليست إلا ما جمعه الباحثون في كتب الأدب والمختارات،
ـمقتطفات منتخبة، أما الدواوين المفردة فهي تزيد على العشرة
هذا يتبيّن لنا مدى ما فقدناه من الآثار الشعرية الأندلسية، يترتب
ـن دراساتنا لما بقي من هذه الآثار لابد أن تكون قاصرة محدودة

ـما لاشك فيه أن د. محمود علي مكي من رواد الدراسات الأندلسيّة
ـختصّين فيها، بيد أن قوله هذا بعيد جدا عن الصواب، فالمطبوع من
ـندلسيّة حتى ذلك الوقت يقارب الخمسين فضلا عن وجود عدد من
ـخطوطة أو التي غدت أطروحة جامعيّة، وفي الحقيقة إن هذا الأمر لا
ـلى د. مكي فحسب بل إن جلّ الدّراسات الأكاديميّة عن الشعر
ـ تكاد تعتمد أكثر من عشرة دواوين شعريّة، وهذا من قابل صعوبة
ـلى هذه المصادر المشتّتة أو معرفة ما طبع منها، لذلك فقد عمد د.
القادر صالحية إلى نشر فهرسة لدواوين الشعر الأندلسي ليستفيد
ـنها[3]. كما نشر الدكتور جمعة شيخة بحثا مفصّلا عن «دواوين
ـدلسيّ بين التحقيق العلمي والنّشر التّجاري»[4].

ومؤخرا صدر كتاب : «أبو العبّاس أحمد بن شَكيل الأندلسي : شاعر
ـتقديم وتحقيق د. حياة قارة من كليّة الآداب والعلوم الانسانيّة - جامعة
ـامس - الرّباط، ضمن السلسلة الأندلسيّة التي أشرِفَ عليها، ويتولّى
ـجمع الثقافي بأبو ظبي.

ـرة الفنيّة في شعر ابن دراج القسطلي الأندلسي - د. أشرف علي دعدور ص 1.

ـ (الثورة) دمشق عدد 10394 - 97/9/21.

ـات أندلسيّة عدد 16 جوان 1996 ص ص 31 - 54.

ويتكوّن الكتاب الذي صمّم غلافه علي الجاك من 106 صفحة من القطع المتوسط.

وهذا الكتاب هو الأول في هذه السلسلة، وهو تحقيق وصنعة لمجْموعة من أشعار أبي العبّاس أحمد بن أحمد بن يعيش بن علي بن شَكيل الصدفي الشريشي (578/1182 - 605/1208) من أدباء الدولة الموحديّة.

ولقد كان له ديوان معروف بين أيدي الناس على عصره وفيما بعد عصره وقف عليه ابن الآبار، وذكر أن «شعره مدون»[5] إلاّ أنّه ضاع فيما ضاع من تراث السّلف.

ومهدت د. حياة قارة إلى جمع ما تبقى من شعره، وهو نحو 467 بيت، تتوزّع بين القصيد الطّويلة التي تشارف أبياتها التسعين بيتا، وبين المقطعة الصغيرة التي لا تتجاوز الستّة أبيات، وبين البيتين المفردين، ثم رتبته بحسب القوافي، وجعلت لكلّ قطعة رقما، كما رقّمت أبيات القطعة الواحدة.

وضبطته بالشكل وحققته تحقيقا علميًا جيّدا، كذلك ذكرت الخلاف في رواية كلّ بيت، وما وقع فيها من تحريف أو تصحيف، وأثبتت أرجح الرّوايات وأصوبها من المتن، ثمّ علّقت على تلك الأبيات بما وجدته في مختلف المصادر من شروح وبما تحتاج إليه من تفسير أو بيان. كما عمدت إلى شرح الغامض من الأبيات في الهوامش، وما اقتبسه الشّاعر من القرآن الكريم والحديث الشّريف أو ضمنه من المأثور في الأقوال والحكم والشّعر، وأحالت الإشارات التّاريخية إلى مواضيعها من كتب التاريخ، موثقة إيّاها، وترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في الأبيات، وهم قلّة، كما أشارت إلى جوّ القصيدة أو المقطوعة وبحرها، ثم أتبعت كلّ قطعة بتخريجها من جميع المظان المتيسرة، مطبوعها ومخطوطها.

وكان أكبر مجموع شعري له في السّفر الأوّل من النسخة الكبرى من «كنز الكتّاب ومنتخب الآداب» لمعاصره الشاعر أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفهري الشريشي المعروف بالبونسي أو البيونسي - بالياء المثنّاة - المتوفى سنة 651/1253، وهو نسخة وحيدة فريدة إلا أنّها لا تخلو من التصحيف

---

(5) التكملة 64/1.

والتحريف، من مخطوطات مكتبة النمسا (كرافت رقم 147)، ويعدّ من المجاميع الشعريّة المهمّة لأدباء وعلماء عصري المرابطين والموحدين، وتشكّل الأشعار - المحقّقة هنا - جزءا هامّا من هذا المخطوط وتقدّر بـ 379 بيت.

وقدّمت الأستاذة حياة قارة لهذه الأشعار بدراسة مركّزة عن حياة الشاعر وموضوعاته الشعريّة، ثمّ السّمات الفنيّة التي اتّسم بها شعره، ومذهبه في النظم، ومكانته عند القدماء، وصنعت للمجموع عدّة فهارس فنيّة.

ونحن نأمل أن تسعفنا الأيّام القابلة بديوان ابن شكيل كاملا، كما حدثت المعجزة بالنّسبة إلى كثير من المخطوطات النوادر التي ظنّنا أنّها اندثرت بسبب محن الدّهر وكوارث الأيّام.

وبهذا الكتاب يدشن قسم النّشر بالمجمع الثّقافي سلسلة جديدة تحت عنوان رئيسي هو : السلسلة الأندلسيّة، وتعنى هذه السلسلة على الأخصّ بتقديم جانب من التّراث الأندلسيّ الذي لم يوف النصيب الكافي من التحقيق العلمي الرّصين أو الذي ظلّ قابعا في الرفوف ينتظر من ينفض عنه غبار توالي السّنين والعقود.

ولا يسعني في الختام إلاّ تقديم الشكر والامتنان للصّديقين الأستاذ جمعة عبد الله القبيسي مدير دار الكتب الوطنيّة والأستاذ أحمد راشد الثاني رئيس قسم النشر لما قدماه من جهد في سبيل إخراج هذا الكتاب(6).

(6) هذا التقديم أرسله إلينا الأستاذ السّاوري عن جريدة العلم الثقافي (السّنة 29 السبت 25 يوليو 1998 ص 2).

IV

تونس : تاريخ مدينة (بالفرنسية)*

للأستاذ : بول سيباق
نشر : لارماتان - باس
تاريخ النشر 1998 - عدد الصفحات 683.

تقديم الأستاذة : نافلة ذهب
(تونس)

صدر في باريس للأستاذ بول سيباق عالم الاجتماع المعروف، كتاب جامع بعنوان : «تونس، تاريخ مدينة» بدار لارماتان للنشر سنة 1998. وذلك ضمن سلسلة «تاريخ المتوسّط وآفاقه».

الأستاذ بول سيباق مولود في تونس العاصمة، درّس علم الاجتماع لأجيال عديدة من الطلبة بكليّة الآداب والعلوم والإنسانيّة بتونس. كما نشر المؤلّف عدّة دراسات اجتماعيّة وتاريخيّة هامّة حول الإيالة ، واهتم خاصّة بالعاصمة وضواحيها وخصّها بدراسات ميدانيّة وأكاديمية. نذكر من بينها «تونس في القرن السابع عشر. بلاد بربرسكيّة في عهد القرصنة. نشر لارماتان سنة 1989.

أمّا الكتاب الذي بين أيدينا «تونس تاريخ مدينة، فيقدّمه صاحبه كالآتي : «لقد اهتمّ الدّارسون منذ أواخر القرن الماضي بعاصمة البلاد التونسيّة وقاموا بدراسات متعدّدة الاتجاهات حولها، لكن ما ينقص المكتبة التونسيّة، هو ذلك المؤلّف الشّامل الذي يتناول تاريخ تونس العاصمة منذ تأسيسها إلى

(*) نُعرّفُ بهذا الكتاب في نطاق «المكتبة الأندلسيّة» باعتبار أنّها مدينة استقبلت أهل الأندلس وآوتهم بعد طردهم من وطنهم. وقد أصبحوا يمثّلون قسما لا بأس به من سكّانها وسكّان المدن الشماليّة لإفريقيّة (هيئة التحرير).

اليوم... » ثمّ يضيف : « ... حرصنا على تأليف هذا الكتاب ونشره لنستجيب إلى نداء، ولنلبّي رغبة العديد من الناس، رغبة الحصول على مؤلف شامل وموثّق حول عاصمة تعدّ من بين أقدم العواصم الإفريقيّة... ». والحقّ أن هذا الكتاب يعدّ الوحيد من نوعه، إذ اهتمّ بتاريخ هذه المدينة العريقة وسجّل التطوّرات البشريّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والمعماريّة التي مرّت بها خلال هذه العصور بدءا من العصر البوني إلى اليوم.

ويشهد حجم الكتاب على أهميته إذ يقع في ستّمائة وثمانين صفحة، كانت المراجع والمصادر فيه تعدّ بالمئات ! بدءا من المؤرّخ الإغريقي «بوليب» والروماني «تيت ليف» إلى المؤرخين المعاصرين التونسيين والأوروبيين.

يتتبع الكتاب تاريخ مدينة تونس الضارب في القدم ! إذ تثبت الوثائق التاريخية القديمة وجود ترشيش منذ أوائل القرن الرابع قبل الميلاد. وتبقى تونس وتصمد رغم توالي الغزوات التي كم دمّرتها ولكن كم أثرتها في العديد من الحالات : لقد احتلّها على التّوالي البونيون، ثم الرّومان فالفاندال فالبيزنطيون وفتحها العرب المسلمون ودخلها الحفصيون المغاربة الذين جعلوا منها عاصمة زاخرة العمارة، مترامية الأطراف، ثمّ جاءها العثمانيون واحتلّها الفرنسيّون... وأخيرا عادت إلى أهلها وذويها.

كانت ترشيش تقع على الهضبة التي ستحتلها فيما بعد القصبة العربيّة (أي في مكان القصبة اليوم) ويقول عنها المؤرخان «بوليب» و«تيت ليف» : إنّها كانت محصّنة طبيعيا، فموقعها الجغرافي كان يحميها من الغزاة. ويؤكّد «تيت ليف» المؤرّخ الروماني في كتابه «تاريخ روما» قائلا : «توجد تونس على بعد خمسة عشر ألف قدم من قرطاج. إنّها مدينة محميّة بفضل موقعها الجغرافي وكذلك بفضل حصونها المنيعة التي تحيط بها. من أعالي قرطاج يمكن للناظر مشاهدتها : مدينة واسعة، رحبة، يحيط بها البحر من كلّ جانب.»

في أواخر القرن السابع أصبحت تونس القديمة مدينة عربية وكان ذلك إثر افتتاح القائد حسّان بن النعمان قرطاج نهائيا سنة 698/79، فاسحا المجال لتحوّل تونس إلى أهمّ مركز عسكري وتجاري وعمراني في المنطقة. ويعود تطوّر العمارة بالمدينة آنذاك إلى مبادرة حسّان بن النّعمان الذي سهر على تنفيذ أوامر

الخليفة عبد الملك بن مروان والقاضية بإرسال ألف عائلة قبطية من مصر إلى ترشيش (تونس) بغاية تأسيس دار الصّناعة بها قرب باب البحر اليوم حيث كانت مياه البحر التي تحيط بالمدينة، قريبةً جداً منها.

ثمّ تمرّ تونس بعدّة فترات تاريخيّة تأثرت خلالها المدينة بمن وفد عليها من الغزاة والفاتحين والمحتلّين. فإذا هي حسب الجغرافي البكري خلال القرون الوسطى «من أشهر مدن إفريقيّة» وإذا هي حسب وصف ابن الشمّاع في العهد الحفصي عاصمة إفريقيّة ومقرّ إقامة الخلفاء الحفصيين. وحسب تصنيف ابن أبي دينار في القرن السابع عشر في مقام أخت القاهرة، أمّا سان جارفي Saint-Gervais، فيصفها في القرن الثامن عشر بقوله : «تونس عاصمة المملكة التي تحمل نفس الاسم، مدينة ثرية آهلة بالسكان ازدهرت فيها التجارة، إنّها لتضاهي مرسيليا في الضخامة بالنظر إلى ترامي ضواحيها. أمّا فيما بين حربي القرن العشرين فيصفها ماك أورلان Mac Orlan ، كما يلي «تلك هي تونس. مدينة عظيمة إذا أدرناها كذلك - وهي مدينة أوروبية صغيرة تهمين عليها مدينة عربيّة محتجبة، إذا أردناها كذلك».

أمّا الأديب الفرنسي أندري جيد André Gide فيصفها في 1945 : «بأنّها تزخر ببؤس يستحيل تخليصها منه». وذلك نتيجة سياسة استعمارية لها مصالح معيّنة.

كتاب «تونس تاريخ مدينة» لبول سيباق من أهمّ الكتب التي تناولت تاريخ تونس العاصمة في عصرنا هذا، فهو يخصّ بالدرس تطوّرات المدينة عبر العصور من خلال تطوّر الفئات البشريّة المتواجدة فيها اقتصاديًا واجتماعيًا، سياسيا وحضاريا مدعمًا ذلك بمعلومات إحصائية عن السكّان ذوي الأحول المختلفة، وبوثائق جغرافيّة ومعماريّة تبرهن عن عراقة تونس : إنّها من أقدم العواصم الإفريقية وأشهرها وهي كذلك مهد حضارة متجذّرة في التاريخ كما تشهد لها بذلك آثار باقية شامخة، وأخرى ستكشف فيما بعد.

إنّ هذا الكتاب يستدعي في نظرنا - لأهميّته البالغة - ترجمته إلى اللّغة العربيّة بصفة ملحّة وأكيدة، ولعلّ نشره مستقبلا بالتعاون مع ناشر تونسي، يصبح من أوكد المشاريع الجديّة والنّاجعة والوطنيّة في مجال النّشر إذا رمنا أن نعرف تاريخ تونس العاصمة ونعرّف به.

Ainsi, après plus d'une trentaine d'année de fréquentation assidue des textes arabes de philosophie islamique, cette pensée m'avait-elle parue, tout au long de son histoire, fortement marquée et hantée par l'esprit théologique. Elle était caractérisée à mon sens par une cadence dialectique négative qui la ramenait à son point de départ chaque fois qu'elle hasardait un pas en avant.

Enfin c'est l'esprit réactionnaire de la théologie orthodoxe qui prévalut, comme je l'ai démontré dans ma thèse d'habilitation soutenue à la Sorbonne en 1995. Mais cela n'avait pas empêché qu'avec Ibn Tufayl et Ibn Rushd, l'on assistât, pour un moment très bref, comme à un feu d'artifice, et au niveau de la pure et simple spéculation, à l'éclosion d'un esprit laïque dans la pensée islamique.

C'est ainsi qu'il ressort de toute cette expérience philosophique, à la fois personnelle, humble mais passionnée, que l'étude attentive et minutieuse de la pensée islamique, bien qu'elle réfère à un contexte historiquement révolu, demeure indispensable pour la compréhension des phénomènes culturels et socio-politiques sous-jacents aux structures culturelles de notre pensée. Et c'est ce que nous nous efforçons, avec la collaboration soutenue de nos étudiants, de déchiffrer à présent.

Je vous remercie de votre bien veillante attention.

cette décennie que j'ai essayé de mettre en lumière, après de longues et laborieuses recherches à la fois sémantiques et philosophico-phénoménologiques, que la Fasl Al Maqal d'Ibn Rushd, à propos duquel on avait commis de graves contre-sens depuis presque 8 siècles en le comprenant et en le traduisant à l'instar de Léon Gauthier comme s'il était Al Maqal Al Fasl (DISTINCTION DES DESCOURS # TRAITE DECISIF), ne visait pas autre chose que la distinction criticiste des discours philosophiques et religieux. Autrement dit, la conception de la double vérité, que l'on s'évertuait à écarter de la pensée d'Ibn Rushd pour l'attribuer à tort à l'œuvre et à l'imagination politico-philosophique de l'Averroïsme Latin, s'avéra pour nous à la lumière d'une lecture serrée et fidèle des textes roshdiens, soutenue par une démonstration rigoureuse, comme l'expression authentique profonde et originale de la pensée du commentateur. Mieux encore, par cette méthode scrutatrice, le livre des Manahidj, dont nous avions donné une traduction française annotée en 1966, devint, n'en déplût à ses commentateurs, entre autres le regretté Mahmoud Kacem, un livre de catéchisme islamique c'est-à-dire un exposé des dogmes scripturaires de l'Islam, démontrés par eux-même loin de toute philosophie et encore plus de toute théologie, en un mot de tout syncrétisme théologico-philosophique.

Il m'a été donné récemment de restituer à partir du latin quelques textes et épîtres d'Ibn Rushd dont l'original arabe fut détruit par des mains criminelles lors de la persécution du grand commentateur. Je demanderais à M. le Doyen de notre faculté de bien vouloir insérer parmi les actes de ce colloque, les textes arabe et français de ma traduction restituée à partir du latin, l'épître d'Ibn Rushd intitulée DE CONNEXIONE INTELLECTUS ABSTRACTI CUM HOMINE. Par ailleurs, mes étudiants se souviennent toujours non sans aménité, que le livre Lamda de la métaphysique d'Aristote, longuement commenté par Ibn Rushd, devint dans mes cours non pas le Kitab Allam, appellation triviale et très banale, mais plutôt le Kitab Al Om c'est-à-dire à la fois le livre-mère et le point de convergence de toute la métaphysique d'Aristote commentée par le Grand Commentateur.

donner des conférences. Nous relevions ainsi le niveau culturel de nos concitoyens. Aussi, Sousse connût-elle par ces manifestations culturelles réitérées, la visites de Mme : R. Arnaldez, M. De Gandillac, S. Nogales, M. Cruz Hernardez, J. Berque, C. Butterworth, J. Hyppolite, T. Desanti etc...

Or l'arabisation qui nourrissait des arrières pensées politiques réactionnaires se démarqua par rapport à l'étranger. Et on alla, tout en feignant de prôner l'ouverture, jusqu'à suspecter l'autre. On en vînt jusqu'à déclarer vis à vis du français ce que Caton l'Ancien disait à propos des grecs et de leur culture : « BARBAROS NON LEGUNTUR ».

J'entamai alors ma seconde décennie à la faculté des lettres (1977-1987) sous le signe de l'arabisation. Pour m'y préparer, j'avais assuré à cette époque quelques cours de philosophie islamiques au lycée de jeunes filles de Sousse. Je faisais le cours à mes élèves à partir d'un recueil de textes de pensée islamique que j'avais composé en collaboration avec les inspecteurs de philosophie pour le compte de l'Education National. C'était vraiment l'aubaine pour maîtriser à la fois le parler arabe littéraire (que j'utilisais pour mes cours à la faculté) et la technique didactique et critique de l'explication et du commentaire de textes en arabe. Cette méthode reconnue universellement comme ayant été inaugurée par Ibn Rushd, devait marquer mes travaux à la fois écrits et oraux de philosophie. C'est ainsi que, pendant toute cette seconde décennie, j'avais tenu un cours sur « l'insularité de la philosophie en Espagne Musulmane », un autre sur « l'ètrangetè philosophique dans le récit d'Ibn Tufayl ", « gnoséologie et psychologie chez Avicenne » , « les fondements cosmogoniques et organicistes de la pensée socio-politique d'Al Farabi », « les Mutakallimuns et les enjeux politiques dans la cité médiévale islamique ». En tout cela, je me basais évidemment sur les textes et rien que sur les textes. Le bon sens faisait le reste. Car, en s'attelant à ces textes de philosophie islamique et en s'attachant à la fois au sens obvie et au sens caché, on était désormais certain de savoir de quoi l'on parlait et de ne pas faire la philosophie sur simple oui-dire à la manière de la tradition orientale !

La troisième décennie (1987-1997) était caractérisée par l'acquisition d'une vue synoptique et synthétique de la pensée islamique. C'est au cours de

mon retour, en octobre 1967 comme assistant de philosophie, à la faculté des lettres et Sciences Humaines de Tunis.

La première décennie (1967-1977) fut marquée essentiellement par un apprentissage pratique de l'enseignement et particulièrement de la philosophie. J'assurais 5 heures de TD par semaine, que je consacrais à une prise de contact direct avec des textes de philosophie, puisés dans les grands penseurs : Platon, Aristote, Descartes, Spinoza, Kant, Ibn Sina, Ibn Rushd etc. Les cours de mes professeurs, Bachelard , Merleau-Ponty, Alquié, Canghilem, Ricoeur, Gouhier, Jankélévitch, Derrida, Philonenco, Guillermit etc... joints aux célèbres conférences de J.P Sartre, auxquels j'avais assisté en ce temps là, me servaient de toile de fond à mes explications et commentaires relatifs à la philosophie occidentale. En revanche, en philosophie islamique j'en étais dépourvu, parce qu'alors, nous n'avions pas de professeur qui nous fît des cours en cette discipline. Je commençai donc mon apprentissage avec la bonne volonté de mes étudiants. Ensemble nous entrions en lutte avec les textes d'Al Kindi, d'Al Farabi, d'Ibn Bajja, d'Ibn Rushd etc ;...et nous finissions par en avoir raison après êtres parvenus à déchiffrer leur talisman.

C'est au cours de cette laborieuse décennie que j'avais assuré par ailleurs deux enseignements à Sousse dans deux établissements différents : un cours de philosophie pour les élèves de 7ème années, à l'Institut des non-voyants (dont les premières promotions en cette discipline comptaient parmi mes disciples), et un cours de grammaire française pour les élèves de l'Ecole de la Marine Marchande. Cet enseignement dans le secondaire ne manquait pas d'attrait. Les jeunes aveugles aussi bien que les futurs marins étaient tous motivés par cet enseignement qui se faisait en français. Je l'agrémentais de temps à autre par des considérations étymologiques grecques ou latines qui élucidaient les concepts philosophiques tout en signalant la filiation syntaxique et morphologique de la langue française. Mais l'arabisation à outrance qui s'abattit sur l'enseignement en Tunisie dès 1975 balaya, avec l'enseignement du français, les derniers vestiges d'une culture classique d'un haut niveau. C'est précisément en ce temps là, que vice-président du Comité Culturel de Sousse, je profitais du passage d'éminents professeurs à notre faculté, pour les accompagner à Sousse y

DISCOURS D'APPARAT PRONONCE PAR LE PROFESSEUR ABDELMAJID EL GHANNOUCHI, LORS DE SA CONSECRATION PAR SES AMIS, COLLEGUES ET DISSCIPLES, PROFESSEURS DE PHILOSOPHIE DES UNIVERSITES TUNISIENNES A L'OCCASION DE LA COMMEMORATION DU 8ème CENTENAIRE DE LA MORT D'IBN RUSHD.

Tunis, le 03 Décembre 1998

Mes chèrs amis, mes chèrs collègues, mes chèrs disciples.

ANDRES MALRAUX disait que : « ce qu'il y a de terrible dans la mort, c'est qu'elle transforme la vie en destin ». S'il a parfaitement raison, en un sens, on pourrait toujours alléguer, à sa suite, que c'est bien aussi la vocation personnelle, bien canalisée et bien encouragée par les autres, qui y contribue dans une large mesure. Cet amour de la philosophie tout court dont me caractérisa un jour le regretté Georges Annawati me porta à m'intéresser à la pensée d'Ibn Rushd depuis déjà quelques décennies. En me penchant sur le destin de ce grand philosophe, je finissais, en le fréquentant, par tisser mon propre destin en toute lucidité et en toute patience. Aussi, suis-je vraiment très touché aujourd'hui par cette reconnaissance précieuse et essentielle que vous y témoignez.

Permettez-moi, mes chèrs amis, en cette heureuse et solennelle occasion que vous aviez bien voulu m'offrir, de vous retracer de façon concise les étapes les plus marquantes de mon apprentissage philosophique. J'évoquerais, tout à l'heure, si vous le vouliez bien, quelques uns des souvenirs qui s'y rattachent pour en dégager ensuite mes impressions dans la langue du coran.

Je rentrai de Paris, après y avoir séjourné presque une décennie 1958-1967, durant laquelle, tout en poursuivant des études classiques de lettres et de philosophie, je m'ouvrais à toutes les branches de la culture : théâtre, cinéma, conférences, concerts, voyages…

Propédeute, licencié de philosophie, diplômé d'études supérieures de philosophie, docteur en histoire de la philosophie médiévale, je fus nommé, dès

NOTE EXPLICATIVE CONCERNANT LE TITRE DU KITAB FASL AL MAQAL WA TAQRIR MA BAYNA AL SHARI'A WA AL HIKMA MIN AL ITTIÇAL

PAR LE Pr ABDELMAGID GHANNOUCHI
UNIVERSITE DE TUNIS I

Tel est le titre qui figure textuellement et intégralement dans le manuscrit de l'Escorial C.O.D 629. **LE MASDAR I.E:** (le nom d'action) **WA TAQRIR** y est manifestement présent. Il y est également dans celui de la Bibliothèque Nationale de Madrid. Par contre, dans les pseudo manuscrits du Caire, il est omis, et le MA y est remplacé par **FI MA**. Il en est résulté que le titre de cet ouvrage, à la suite de cette omission et de cette altération, s'est trouvé transformé. Il est devenu ***LE TRAITE DECISIF SUR L'ACCORD DE LA RELIGION ET DE LA PHILOSOPHIE***, sous la plume de Léon **GAUTHIER** et de sa suite.

Or, en se limitant au titre du manuscrit de l'Escorial, on aurait trois **MASDARS: FASL, MAQAL et TAQRIR**. Les deux premiers MASDARS sont dans un rapport d'annexion **(MUDAF WA MUDAF'ILAYH)**; le troisième **MASDAR TAQRIR** est coordonné à FASL par la conjonction de coordination WA. Quant au premier MASDAR, il est dans un rapport d'annexion avec son complément: **(MAF'ULIHI)** qui est le **MUDAF ILAYH: AL MAQAL**. C'est-à-dire qu'au lieu du **MAQAL AL FASL (Traité Décisif)**, nous avons **FASL AL MAQAL: 2 MASDARS** en rapport d'annexion. Le titre intégral serait donc: **LA SEPARATION, OU LA DISTINCTION DU DISCOURS**. Bien plus, comme le troisième Masdar: **WA TAQRIR** est coordonné à **FASL**, nous avons donc, à strictement parler: **LA DISTINCTION DU DISCOURS ET L'ETABLISSEMENT DE LA RELATION ENTRE LA LOI RELIGIEUSE ET LA PHILOSOPHIE.**

fascicule 6 - Patrimoine musical tunisien, Secrétariat d'Etat aux affaires culturelles sans date. (Tunis).

14) H.H.ABDUL - WAHAB, (en arabe) : madahib al-si'r fi kalam-al-a'rab (poétique populaire bédouine) 2 articles in revue : Al-Fikr n° 10, 1962 et n° 1, 1963. (Il y parle du mode salhi attribué à Salah Ben Khalifa de la tribu Neffat, du sud de Sfax).

15) Numéro spécial sur la Musique de la revue : al Hayât al-Takafya, Ministère de la culture (Tunis), voir surtout les articles suivants :

- Fethi Zghonda : Les étapes de la chanson tunisienne.
- Med. Khemakhem : La musique populaire tunisienne et ses modes.
- Med. Marzouki : La musique populaire tunisienne et ses modes.
- Ali Al-Hchicha : La musique populaire tunisienne et ses modes, etc...

+ Les travaux du séminaire international organisé à Hammamet (17-22/12/1976) sous le thème : Monde arabo - islamique et Occident face au rapport entre modernité et tradition musicale...

16) Dr. 'Abbas-Al-JARRARI : mouwashshah Magribya édit. Casablanca - Avril 1973 - 256 pages - et Mou'jam (repertoire de la poésie populaire du Maroc) 1978 - 95 pages.

17) Hussein Ali Mahfudh : Qamus al musiqa al'arabya, Baghdad 1977 - 495 pages.

18) Nefen Blech-No (en arabe) (La structure du poème arabe dans la forme musicale de chansons populaires syriennes) édit. Damas 1976 - 107 pages.

19) (Le patrimoine arabe artistique et la façon de le présenter) (en arabe) : travaux du séminaire Khemaïs Ternane - Bizerte - 30 Juillet - 2 Août 1976 - Publication Ministère de la Culture - Tunis - 1978 - 143 pages.

Quant au 2° colloque kh. Ternane : voir compte - rendus dans le journal. La Presse 12/11/1978 p. 3 et journal Bilàdi (Tunis) 19/11/1978 p. 14.

20) Voir la revue : Al Qithara (Irak); tous les n° de l'année 1978 et surtout le n° 11 p. 28 à 30 sur le Colloque de Testour (Tunisie).

21) Revue : al majalla al musiqya, Le Caire ! n° Décembre 1978 - p. 35 et suivt. L'arrivée de la musique arabe au Maroc" article de M. Driss Ben jalloun etc.

entrain de chercher à imposer, par leur dynamisme et leurs créations, une musique tunisienne à la fois moderne et spécifique.

La pari sera-t-il tenu? Réussiront ils comme leurs ancêtres ? l'avenir le dira.

V) Bibliographie

Il faudrait consulter les ouvrages suivants en plus de ceux déjà signalés dans les notes de notre présent article.

1) Laffage: La musique arabe, ses instruments, ses chants. Tunis, 1905.

2) E.M. von Hornbostel : Phonographierte tunesische Melodien. Sammelbänder der Internationalen Musikgesellschaft 8, Leipzig, 1904.

3) Brown, W. Langdon : The fanactics of Kairouan in. St. Bartholomews Hospital Journal, Spt., 1909.

4) Article : tarika in encyclopédie de l'Islam, article nawba par Farmer vol. 3 - Leiden. Leipzig - Brill. p. 956-8-1928.

5) Robert Lachmann : Jewish cantillation and song in the isle of Djerba published by the Archives of Oriental Music, the Hebrew university, Jerusalem, 1940.

6) Wolfgang Laade : From and Meaning in non western Music (étude dactylographiée).

7) Jargy, Simon : La musique arabe, collection Que sais-je ? n° 1436. Paris - Presses Universitaires de France. 1971 - 128 pages.

8) Mahdi, Salah el : La musique arabe - Paris - Le duc - 1972.

9) B.R. D'Erlanger : Mélodies Tunisiennes Hispano - arabe, berbère, Juive, Nègre. Librairie Orientaliste Paul Geuthner - Paris - 1937.

10) Mohammed Lahbib : (en arabe) (les étapes de la musique arabe et Tunisienne) in journal Al' Amal 6/4/1972.

11) Salah al Mahdi : conférence : Evolution de la musique arabe, al 'Amal 19/2/1974.

(en arabe) (La Musique arabe son histoire et sa littérature) M.T.E. Janvier 1979 - 190 pages.

(Mohammed garfi a écrit un article critique du livre de Salah Mahdi ; Usul-al-Musiqa al 'Amal 12/11/1971.

12) B.R. d'Erlanger : La Musique arabe - Paris - Geuthner 1934 - 1959 - 6 volumes - voir surtout T.V. la chapitre intitulé : La musique arabe classique dans les pays d'Afrique du Nord... et le T. VI.

13) Docteur Farza : (La musique tunisienne en un siècle) (en arabe)

début du siècle, répandirent une musique vulgaire et simpliste. Le groupe littéraire dit "Taht al sour" et d'autres se donnèrent pour tâche de revaloriser la chanson tunisienne par la composition de poèmes tunisiens en langue classique et en langue parlée d'un niveau appréciable et par la composition d'une musique tunisienne inspirée du patrimoine andalou tunisien : on peut citer comme exemple les chansons de Saliha, de Khemaïs Ternane, de Ali Riahi etc... On organisa des visites de musiciens au Caire, en Allemagne etc.. Khemaïs Ternane fit le voyage du Caire e 1932 et visita l'Allemagne.

Des spécialistes consacrèrent des études à la musique tunisienne; nous avons signalé le cas du Baron d'Erlanger mais nous devrons consacrer une place de choix à l'allemand Robert Lachmann qui fut professeur de musique tunisienne andalouse durant la première guerre mondiale, visita la Tunisie en 1925 (surtout Jebeniana et Ksar Helal.) et participa au Congrès de la Musique arabe au Caire en 1932(30).

Enfin, signalons l'étude de Wolfgang Laade sur la musique folklorique tunisienne (New-york, 1962), qui s'étend sur onze pages et qui comprend une introduction historique, une étude de la musique proprement dite et de ses instruments (t'bâl, mezoued, darabukka, bendir, gasba); L'étude passe ensuite en revue les types de chants (Ardhawi, Hararza, Hamrûni, Salhi) et les types de poèmes populaires (gsîm, mseddes, malzûma, bourjila) ; il nous fournit une liste alphabétique de tous ces types et une table des mètres et des rythmes.. etc.

IBN KHALDOUN, déjà cité, fut le premier historien à s'occuper de la musique populaire et à lui consacrer quelques pages dans ses Prolégomènes; mais ce domaine n'est pas encore de nos jours bien étudié et bien repertorié ; il mérite pourtant, vu sa richesse, plus d'attention.

La même remarque peut être dite aussi à propos de la musique savante tunisienne moderne. Les études qui lui sont consacrées sont rares ou rapides. Nous assistons, depuis la seconde guerre mondiale à l'influence trop envahissante de la musique orientale et surtout égyptienne d'une part et à l'invasion de la musique moderne occidentale d'autre part et ceci par les mass-média. Les musiciens cherchent le gain facile. Mais de jeunes musiciens, imbibés de culture arabo-musulmane et maitrisant les techniques et l'art musical occidental sont

---

(30) H.H.ABDUL-WAHAB : op. cit. p. 270 à 273. Voir aussi l'oeuvre de Robert Lachmann : Die Musik in den Tunisichen stadten Archiv für Musik vissenschaft V, 1923.

les sectes religieuses musulmanes et la terminologie technique qui les concerne (organisation -lieux, titres et rites dont les chants, la musique et les instruments). Ils nous parlent des principales sectes. Puis ils nous parlent des cultes des nègres en Tunisie ; enfin, ils nous présentent les juifs de l'île de Djerba et leurs traditions musicales .

Mais la musique populaire tunisienne ne se limite pas aux seuls centres urbains ; il y a tout un courant parallèle et indépendant de musique populaire dans la campagne : c'est la musique bédouine ; c'est une musique purement arabe malgré la présence de certaines influences berbères sensibles là où on rencontre des échelles (sullam du maqâm) pentatoniques et de certaines influences de la musique de l'Afrique noire ; celle-ci est aussi pentaphone et elle est dûe en Tunisie à l'influence des noirs d'Afrique, les Haoussas du Nigéria (kano) appelés en Tunisie : gnâwa venus depuis des siècles se fixer dans le pays et surtout dans le sud. Il faut se référer, à ce propos à plusieurs ouvrages dont celui de RIZGUI, déjà cité et celui de Otman KA'AK en arabe intitulé (Traditions et Coutumes en Tunisie. M.T.E. Tunis 1972 - 130 pages).

IV) - La musique tunisienne moderne :

Depuis que ZIRYAB a dégagé les fondements de la personnalité de la musique arabe andalouse par le développement de la musique savante aux rythmes bien définis et où le choeur commença à avoir un rôle important juqu'à l'apparition d'une musique chorale proprement dite et dont les vestiges sont conservés pieusement depuis Umayya IBN ABI-AL-SALT (début du XIIè siècle) jusqu'à nos jours dans les divers pays du Maghreb et surtout en Tunisie sous le nom de maluf ou musique de Grenade (et où le refrain joue un rôle capital) et depuis la renaissance arabe contemporaine au niveau culturel et politique, la Tunisie s'est mise à développer et à étudier son patrimoine musical. Le point de départ fut le premier congrés de musique arabe tenu au Caire en 1932 et qui fut suivi en Tunisie par la création en 1934-1935 de la Rachidya.

Cet institut commença par enregistrer notre patrimoine musical oral de peur de le voir se prerdre à jamais. Il lutta ensuite contre la tendance dominante, à la veille de la seconde guerre mondiale et qui était caractérisée par la facilité et l'imitation pure et simple de la musique légère orientale. Les Juifs tunisiens, du

III) La musique arabo-tunisienne populaire :

La musique andalouse (ou musique grenadine) s'imposa à la fois aux lettrés et aux gens du peuple grâce à l'agilité de ses rythmes et aux paroles de ses poèmes très proches de celles de la langue parlée. On apprenait ces poèmes - sans distinction de classes sociales ; on chantait ces airs partout : aux maisons, dans les marchés, dans les ateliers d'artisans...

Même les confréries religieuses soufies et autres adoptèrent cette musique andalouse et l'introduisirent aux zawiyas ; ils chantèrent ces zajals lyriques, usant du langage des amoureux tout en s'adressant à Dieu pour "communier" avec lui. D'autres adaptèrent les modes musicaux andalous à des paroles chantant les louanges du prophète Muhammad et d'autres saints personnages[27].

IBN KHALDOUN (1332- 1406) fut déja le témoin privilégié de l'engoûement des habitants de l'Afrique du nord pour l'art musical andalou dont il décrit le transfert de Séville en Afrique du Nord :"L'art du chant domina la vie de Séville; il fut transporté, après la décadence de la ville, de l'autre côté de la mer en Ifriqya et au Maghreb ; il s'est répandu dans toutes les contrées où il est cultivé avec passion malgré la décadence de ces pays et leurs divergences ."[28]

AL CHOUCHTARI (1212-1269) et avant lui beaucoup d'autres mystiques composaient leurs poèmes et leurs musiques suivant la tradition andalouse et on sait quelle influence sur le peuple ont eu tous les mystiques. Il faudrait ici se reférer à l'étude descriptive très détaillée faite par Wolfgang et Dagmar Laade sur les Cantiques et les chants religieux en Tunisie à la suite d'une enquête qu'ils ont menée en 1960 dans notre pays[29]. Ils nous présentent

---

(27) Voir : H.H.ABDUL-WAHAB op. cit. p. 262-263.

(28) IBN KHALDOUN : Prolégomènes p. 428.

(29) Recordings made in 1960 in Tunisia (commentary, notes and photographe - Religious Songs and Cantillations. Published by Folkways library. New-york - 1962 (8 pages). Cette enquête comprend aussi 8 pages sur la musique classique arabo-andalouse en Tunisie et 11pages sur la musique folklorique en Tunisie.

L'étude sur la musique classique andalouse comprend une intéressante introduction historique, les instruments utilisés (le 'ud ou luth, le quanun, le rebab, le nai ou flûte, les naqqarat, le tar, le violon etc... puis une étude et des exemples de rythmes et comparaison des modes d'exécution en Tunisie et en Orient.

Afrique du nord au XXe siècle) n'a pas changé. C'est là, certainement, une preuve supplémentaire qui donne plus de poids à la tradition andalouse en Afrique du nord. Nou avons déjà vu que le génie particulier de chaque région, laisse son empreinte sur la tradition musicale léguée, mais à laquelle il ajoute ses propres créations[25].

Le patrimoine andalou, en Tunisie réussit donc, grâce à la force de la tradition, à rester à peu près semblable à lui-même. Si on compare cette musique avec la musique orientale actuelle et surtout turque, on constate l'absence de compositions amples, de rythme à longues périodes, de combinaisons savantes, d'éléments rythmiques variés. Les caractéristiques de la musique andalouse en Tunisie sont sa légèreté et la simplicité relative de sa ligne mélodique ; elle n'ignore certainement pas les "nuances" mais elle n'abuse pas des "mélanges" comme la musique arabe d'Orient qui "perd en pureté de ligne ce qu'elle gagne en richesse de couleur ."[26]

Ainsi donc la musique arabo tunisienne classique a connu deux grandes périodes, la première orientale (assimilation puis imitation et création), la secondes andalouse et qui fut consolidée depuis l'installation à Tunis de La dynastie Hafside surtout après la reconnaissance de l'autorité de celle-ci par tout le Maghreb et par l'Andalousie. Cette musique fut rapidement en vogue et s'imposa à tous les goûts même après l'arrivée des Turcs avec leur musique si différente qui, tout en influençant la musique locale, n'en finit pas moins par être assimilée et digérée par elle.

---

(25) Nous rappelons encore une fois l'aspect essentiellement musulman et oriental de la musique andalouse influencée par les populations autochtones, mozarabes) etc...

(26) B.R. D'ERLANGER; op. cit. T. VI p. 141 et suivantes.

Les Mozarabes permirent l'expansion de la musique andalouse (et la nouvelle lyrique sur les deux versants des Pyrénées et la fusion des éléments mélodiques orientaux apportés par les Arabes avec le ou la fusion des éléments mélodiques qu'apportèrent les espagnols (E.L.CAVARRI cité par 'A. AMBAR dans : Les premiers Troubadours et le problème de l'influence arabe, thèse dactylographiée p. 226 et suivantes - 1947 - Sorbonne - Voir notre article (en arabe) : (Relations entre la musique arabo-islamique et les civilisations d'Europe au moyen âge). Communication au 2è congrés International de Musique à Bagdad - 1978 - Revue : al Hayat al-Thakafya - Tunis.

La nawba est un programme de concert qui peut exiger une heure ou plus d'exécution et qui suit un ordre immuable fixé et transmis de génération en génération; à la base de nawba, nous avons un ensemble de textes poétiques choisis (muwashshah et zajal andalous + des zajals plus récents composés par des tunisiens ou par d'autres..). L'agencement des différentes parties de la nawba rappelle les grandes lignes du principe de l'exécution musicale imposé par ZIRYAB en Andalousie. D'ailleurs, les musiciens tunisiens croient qu'ils suivent depuis toujours et de nos jours encore les règles de ZIRYAB(23).

Nous avons déjà vu qu'on ne joue plus des muwashshah et des zajals entiers, comme c'était le cas au moyen âge; mais les grandes lignes de l'exécution musicale de la nawba (prélude, changement de rytme dans les bayts (strophes), puis rythme de plus en plus rapide jusqu'à la fin (ou Harja), suivent de près la composotion métrique et strophique du muwashshah zajal; Ainsi donc, nous sommes en présence d'une interdépendance métrique et mélodique du muwashshah-zajal .

En plus, le refrain est une constante de la nawba et le choeur intervient souvent. Le malouf est à la fois un chant choral et monodique (les solistes) mais où le refrain joue un rôle capital. Il suffit pour s'en convaincre de dresser un tableau de la présence du refrain dans le patrimoine andalou tunisien .

Nous concluons, d'après ce qui vient d'être avancé que, même si la musique andalouse en Tunisie a subi "toutes les vicissitudes fatales" et les défaillances successives de la tradition orale dues à ce qu'elle a vécu durant quatre siècles repliée sur elle même, elle n'en conserve pas moins - et de ce fait même - toute son importance de témoignage de ce que fut la musique de l'Andalousie(24). Nous voyons que la terminologie (en Orient au XVe siècle, en

---

(23)" Tout ce souci d'ordre, aussi bien dans la nawba (d'orient que dans celle du Maghreb), de classification est une des manifestations les plus carectéristiques de la pensée musulmane. C'est la conséquence de cette passion de l'unité inhérente à la civilisation de Arabes, cette civilisation qui a inventé l'arabesque dont les lignes, en apparence libres de toute contrainte formelle, sont en réalité pliées à la plus rigoureuse géométrie."Baron Rodolphe d'ERLANGER. (voir les partitas espagnoles et les suites européennes) D'ERLANGER - la musique arabe, Paris - 6 vol. 1930 - 1959 - le 6° vol. est consacré à la musique tunisienne . Il fut aidé par le tunisien : AL MANUBI-AL-SENOUSSI.

(24) Il faut reconnaître que les modes d'exécution actuels ont été, plus ou moins altérés par des apports baroques d'Orient(influence persane byzantine) sourtout turques durant l'époque de décadence arabo-musulmane qui a commencé dès le XVIIe siècle et même avant !! En effet, autour du noyau du rythme - qui est supposé être andalou, sont venus se greffer des variations de détails enrichissants, des modulations... etc...

comprend treize nawbât (dites de grenade ou andalouses) ou modes musicaux (onze seulement au Maroc, quinze à Alger et à Tlemcen). SALAH-AL-MAHDI rappelle la définition du mot nawba d'après le Kitab Al Aghani (le livre des chants) à savoir : "une suite, un programme de concert". Puis, il nous donne la définition moderne: "de nos jours, ce mot est employé dans les pays du maghreb arabe pour désigner un genre de musique d'origine andalouse.

Dans ces pays, la nawba est l'appellation donnée à un ensemble de chants et de pièces instrumentales composés selon un même mode et selon des rythmes différents dont le nombre ne dépasse pas cinq."

Donc, le principe de la nawba est l'unité modale des pièces instrumentales et des divers morceaux de chant.(21) Les grandes lignes de la nawba sont les mêmes en Tunisie et en Orient.

Le premier à fixer l'ordre de l'exécution de la nawba en Tunisie, telle qu'elle est conservée jusqu'à nos jours, fut Muhammad AL-RACHID BEN HUSSAYN BEN 'ALI BEY, souverain éclairé tunisien du XVIIIe siècle (mort en 1759). Il s'est inspiré certainement dans son travail par l'arrangement déjà entrepris par le nommé Hassan al-Hayak, refugié andalous à Tunis puis à Tétouan où il mourut.

M. AL-RACHID BEY a passé une quinzaine d'années en Algérie (Constantine) en tant que réfugié politique avant d'accéder au trône de Tunis. Son nom va être attribué en 1935 à l'Institut de Musique arabe de Tunis : La Rachidia et dont la mission essentielle a consisté et consiste toujours à conserver et à diffuser le patrimoine andalou.

La nawba est donc la manifestation par excellence de la musique arabo-tunisienne classique, de tradition andalouse.(22)

---

(21) Voir a) l'ouvrage de S. RIZGHI : Al Aghani - al - Tunusya : le chapitre intitulé : le Maluf p. 194 à 238, b) l'ouvrage de M. BEN' ATTYA : Majma' al Aghani - Tunis, sans date, chap. premier : le Maluf p. 7 à p. 81, c) La Nawba dans leMaghreb arabe (conservatoire National de musique et de danse - Secretariat d'Etat aux Affaires culturelles) - sans date - Nawbât - Al - DIL Tunisienne - 3è fascicule : transcription musicale d'un des 13 modes andalous recensés, y voir surtout l'introduction écrite par SALAH - AL - MAHDI(traduite en français et en anglais) et dans laquelle, il compare le patrimoine andalou, conservé dans les pays du maghreb : Maroc, Algérie, Tunisie e Lybie;

(22) Ce patrimoine andalou est appelé en Tunisie : le malouf.

essentiellement un poème à la fois monorime et composé sur la même mesure du début jusqu'à la fin , le muwashshah est un poème en langue classique (le zajal est un muwashshah en langue vulgaire) caractérisé par des rimes diverses et des rythmes multiples. Cette véritable révolution est sans doute dûe à l'ambiance particulière de la vie en Andalousie caractérisée à la fois par sa position géographique excentrique dans le monde arabo-musulman , par la coexistence pacifique et tolérante de plusieurs races et de plusieurs religions. Bien sûr, certains signes précurseurs étaient déjà apparus en Orient : "les rimes internes" aux versets du Coran(17). AL KINDI dans son épitre sur la composition musicale a déjà signalé un mode musical appelé : al-muwashshah caractérisé par des airs variés et agencés de façons précises(18). Beaucoup de poètes orientaux avaient déjà tenté de dépasser le carcan du poème arabe classique qui limite trop la liberté de création(19). Mais, c'est l'Andalousie et IBN BAJA qui ont favorisé l'éclosion d'abord, l'épanouissement ensuite du muwashshah : c'est IBN BAJA, en effet, qui, le premier a "mélangé le chant chrétien avec le chant oriental."(20) Donc, nous pouvons retenir que le muwashshah est essentiellement un poème chanté et qu'il reste vivant dans le patrimoine andalou conservé en Afrique du nord et surtout en Tunisie. Mais, actuellement, on ne chante que rarement des muwashshah entiers comme se fut le cas au moyen âge. Ce sont des extraits de plusieurs poèmes qui sont chantés dans la même composition musicale. Cet arrangement, assez tardif, suit la règle de l'unité du mode musical, les variations ne touchant la plupart du temps que les rythmes .

Tout le monde s'accorde que le patrimoine andalou en Tunisie, recencé sérieusement et publié avec la notation musicale et les commentaires nécessaires

---

(17) Voir : Dr. ABBAS-AL-JARRARI : muwassahat magribya édition Casablanca - Avril 1973 - 256 page - p. 48.

(18) Mu'allafat AL - KINDI al musiqya édit. critique de Zakarya youssef, Bagdad - 1962 - le texte d'AL - KINDI est cité par JARRARI - op. cit, p. 14.

(19) Voir notre thèse déja signalée - chapitre III, et notre article en arabe intitulé : ma - l - qadim wal jadid fil ch'ir al 'arabi revue : al - hayat al taqafya -Tunis n° 9 octobre 1976 p. 44 à 55 (c'est l'étude critique d'un manuscrit n° 18. 323 de la Bibliothèque Nationale de Tunis sur la poétique) .

(20) Voir H . H . ABDUL -WAHAB : op. cit, p. 453 et 454. Le même texte est repris aussi par notre ami JARRARI : op. cit, p. 54 d'après Mouhammed ben Tawit Al - Tangi revue : Abhath Université américaine de Beyrout année 21 n° 2 - 3 - 4 decembre 1968 - Ce texte provient du manuscrit de TIFACHI - AL - GAFSI (Tunis).

l'habitude, au goût , à la fantaisie et au génies des exécuteurs ; et on sait que le goût varie conformément aux modes artistiques qui se succèdent éternellement.

Mais, même si le génie propre à chaque nation et à chaque génération en Afrique du nord a marqué de son empreinte le patrimoine andalou et même si on tient compte des créations récentes et des influences turques surtout en Tunisie et en Algérie, il n'en reste pas moins vrai que le legs andalou a été conservé pieusement en Afrique du nord malgré toutes les vississitudes du temps et des hommes, comme une des manifestations les plus authentiques du paradis perdu qu'est l'Andalousie. C'est ainsi qu'on fait remonter, volontiers, le luth tunisien , différent du luth oriental , à ZIRYAB et à l'Andalousie(15).

Comment chante-t-on aujourd'hui ces zagals?

Nous ne pouvons traiter cette question en détail; là n'est pas non plus l'objet de notre étude. Mais il faut d'abord rappeler que la Malouf - nom attribué en Tunisie aux zajals en arabe hispanique médiéval - est essentiellement un chant choral même si on confie l'exécution parfois - et exceptionnellement - à un soliste(16).

Généralement la partie finale de la strophe (la vuelta) a une mélodie différente de celle des autres parties de la strophe ; un véritable refrain existe dans la poésie populaire de tradition andalouse; le soliste et le choeur se répondent de deux mesures en deux mesures. Mais en général, c'est le choeur à l'unisson qui concerte avec l'orchestre ; celui-ci reprend seul la phase mélodique chantée.

Mais, arrêtons-nous ici un moment et faisons certains rappels nécessaires à la compréhension de ce qui précède et de ce qui suit .

C'est en Andalousie qu'apparut pour la première fois, vers le IXe et Xe siècle un genre poétique nouveau appelé le muwashshah qui rompt avec la tradition poétique arabe classique ; en effet si le poème arabe classique est

---

(15) Le Cheikh M. MADUR de Soliman (Cap. Bon - Tunisie), conserve jusqu'à nos jours, jalousement, la clef de la maison de ses ancêtres à Séville.

(16) Voir les disques de Maluf suivants : a) muwashshah: garrada-al-Qumry disque: Société Tunisienne de Diffusion, imprimerie NASRAH, Tunis - 002 - 2R - 33 tours - disque produit par la société AL-Nagam, Collection Saliha, le Maluf tunisien - Ce disque contient 4 muwashshah de tradition andalouse, b) Zajal : Yâ Chouchana, Disque S.T.D. - 003 - 2R - 33 tours - Tunis, etc...

Le destin musical tunisien et andalou se trouveront désormais liés. UMAYYA-IBN-ABI-AL-SALT, avec son contemporain IBN BAJA (AVEMPACE)[12], vont ainsi préparer le terrain en Afrique du nord par leurs chansons, au style nouveau, aux vagues successives de réfugiés andalous refoulés de l'Espagne par la "Reconquista" et l'intolérance religieuse et qui vont apporter avec eux leurs techniques et leurs chansons. L'arrivée des andalous en Tunisie a eu lieu aux dates suivantes:

1248: Prise de la Séville: beaucoup de réfugiés arrivèrent en Tunisie. Séville fut prise par FERDINAND III, roi de Castille. Ces réfugiés apportèrent certainement avec eux des instruments de musique qui étaient connus et fabriqués à Séville dont le luth, la rote, la musette, la flûte, la trompe droite et surtout le double flûte.

1492: Chute de Grenade: les réfugiés se dirigèrent surtout vers Fès et Tétouan au Maroc, certains vers Tunis.

1610: Une partie des Morisques chassés définitivement d'Espagne arriva en Tunisie.

L'origine différente des réfugiés andalous en Afrique du nord explique bien certaines différences dans l'exécution des chansons d'un pays à l'autre; alors que Tunis a surtout hérité de Séville, l'école de l'Algérie a continué celle de Cordoue, tandis que Fès et Tétouan au Maroc ont perpétué les airs de Valence et de Grenade[13]. En Tunisie même, il y a des différences dans l'exécution de ce patrimoine musical andalou d'une ville à une autre suivant l'origine des réfugiés et la date de leur arrivée[14]. En plus, les altérations des airs populaires sont dûes aussi, comme le dit JULIAN RIBERA dans : La musica andaluza medieval, à

---

(12) AVENPACE (mort en 1138) : philosophe andalou, médecin, poète et musicien. Il a composé des airs célèbres sur ses propres muwashshah. Il a écrit aussi un traité sur les rythmes et les airs musicaux. Il a fini ses jours au Maroc à Fès après la chute de Saragosse en 1119. Il est considéré comme le continuateur de l'art de ZIRYAB et on pense qu'une grande partie de la musique andalouse conservée encore aujourd'hui en Afrique du nord serait de sa composition.

(13) Voir : notre thèse dactylographiée intitulée : Rapports et Inter-influences de la Lyrique arabe et de la Lyrique romane au moyen âge : l'Andalousie et le muwashshah. Paris - Sorbonne. 1977 (315 pages + XVI pages). p. 200 et suivantes.

(14) voir : OTHMAN KAAK : Le Maluf 17 décembre 1971. Maison de la Culture IBN RACHIK - Tunis.

Les renseignements que nous possédons sur cette époque sont malheureusement très réduits : quelques anecdotes sur certains chanteurs et chanteuses ; nous savons en plus que le célèbre homme de lettress AL RAQIQ de kairouan (mort vers la fin du Xè siècle) composa un livre de musique intitulé : kitàb-al-aghàni (le livre des chants) ; ce livre ne nous est pas parvenu.

Nous avons un peu plus de renseignements sur l'époque sanhagite, dynastie berbère succédant aux fatimides qui transposèrent leur capitale au Caire qu'ils venaient de construire. AL MAQQARI, déjà cité, nous rapporte des anecdotes sur l'accueil privilégié que les autorités de kairouan avaient réservé à tous les musiciens et chanteurs venus d'Orient. Il nous parle du premier ministre 'ABD-AL-WAHAB IBN HUSSAYN IBN GA'FAR qui était lui même excellent joueur de luth et grand compositeur de musique. Il fut premier ministre de trois rois sanhagites et fut le protecteur du plus célèbre d'entre eux : AL MU'IZ IBN BADIS (1015 - 1067)(10).

Puis ce fut l'invasion hilalienne (2è moitié du XI siècle) et l'émigration des poètes et musiciens tunisiens vers l'Orient et surtout vers l'Andalousie où ils connurent le succès et imposèrent leurs poèmes et leurs compositions. Ce fut là la fin de la première époque de la musique arabo-tunisienne caractérisée par le cachet oriental de cet art.

Mais à cet apport oriental va être greffé un apport plus original et plus proche de la mentalité des gens du pays à savoir l'apport andalou qui va connaître une vogue millénaire toujours vivante de nos jours. Cette musique andalouse est la synthèse heureuse de la musique arabo-orientale, de la musique berbère et de la musique romane, toujour vivante en Espagne musulmane.

Le premier à introduire ce nouveau style en Tunisie fut "UMAYA IBN ABI-AL-SALT (né près de Séville en 1067 et mort à Monastir en Tunisie en 1134)(11) UMAYYA était à la fois, musicien et philosophe. Il composa, d'après les dires d'AL MAQQARI, des airs africains qui lui étaient attribués longtemps après sa mort Il écrivit un traité sur la composition musicale qui ne nous est pas parvenu .

---

(10) H.H.ABDUL-WAHAB : op. cit. p. 208 à p. 218 et SALAH-AL-MAHDI, La Musique arabe : son histoire et sa littérature M.T.E. 1979 - 190 p.p. 92. La cour sanhagite accueillit de célèbres musiciens dont BACHCHAR, la flûtiste.

(11) Voir RIZGUI : Al-agâni-al-Tunusya (écrit en 1912) publié à Tunis. M.T.E. 1968 p. 42. (qui cite AL MAQQARI : Analectes T.I. p. 530 édit. Paris). Voir aussi AGREBI A: nadarat-fil-musiqa édit. Tripoli (Lybie) p. 56 s.d.

Ce fut aussi le début de la musique arabe savante en Ifrikya (l'ancienne appelation de la Tunisie).

La dynastie des Aghlabides (qui a régné jusqu'en 909) accueillit beaucoup de chanteurs, de chanteuses et de musiciens orientaux dont le grand ZIRYAB, fuyant Bagdad, qui a passé quelques mois à Kairouan, la capitale de la Tunisie à cette époque là ou Ifriqya avant de se rendre à Cordoue en Andalousie où il révolutionna à la fois la mode et la tradition musicale. C'était en l'an 821(7).

La Tunisie a ainsi joué le rôle d'intermédiaire entre les deux ailes du monde arabo-musulman, c'est à dire entre l'orient et l'Andalousie; elle a transmis l'art musical de l'école la plus prestigieuse de l'orient-à savoir l'école de Médine au Hedjaz - vers l'occident musulman. Pour certains savants, comme feu H.H. 'ABDUL-WAHAB, le rôle musical de la Tunisie à cette époque fut plus dynamique encore ; s'appuyant sur un manuscrit de TIFACHI-AL-GAFSI (mort en 1253 au Caire) intitulé : mut'-al-asma' fi 'ilm-al-samâ' et que possède la famille Ben 'Asûr à Tunis, il affirme que la Tunisie a même fourni des musiciens à l'Andalousie avant l'arrivée de ZIRYAB(8).

Mais le premier grand maître de la musique orientale arabe en Afrique du nord fut MU'NIS de Bagdad (mort en 926). Il enseigna l'art musical aux esclaves chanteuses de l'aristocratie Kairouanaise. Il fut le chanteur officiel et le compagnon de plusieurs émirss aghlabides. Il composa même sa propre musique(9) sur les paroless de poètes tunisiens de son époque.

Les Fatimides, dynastie chi'ite, continua l'oeuvre des Aghlabides; ils consacrèrent des sommes fabuleuses à l'achat de musiciennes-esclaves orientales et d'instruments de musique.

---

(7) Voir le livre d'AL MAQQARI : Nafh-al-tib (Analectes), édition du Caire du Dr. A. RIFA'I - 1949. Tome . p. 180 et 181.

(8) H.H.ABDUL-WAHAB : Waraqât - T. II. p. 171 à la p. 274 article excellent intitulé : (La musique et ses instruments en Tunisie). Editions Al manar Tunis 1996. (Voir surtout p. 179).

(9) H.H.ABDUL-WAHAB : op. cit. p. 92 à p. 199.

A la même époque, on accueillit aussi à kairouan des hommes de lettres tel IBRAHIM de Bagdad (mort en 899) qui y introduisit la nouvelle poésie des poètes modernistes.

La Tunisie a un long passé musical : Les Berbères avaient leur propre patrimoine. YUBA II, prince berbère, mort en l'an 22 après J.Ch. avait déjà composé un traité de Musique et de théâtre [4]. Cette influence berbère est encore vivace dans la musique actuelle. En effet, plusieurs nawbâts d'origine andalouse - par exemple : EL DIL et NAWA -ont des échelles (sullam du maqam) pentatoniques, caractéristiques de la musique primitive des berbères.

L'ancêtre du 'ud (le luth) serait berbère ; c'est ce qu'affirme notre collègue et ami, docteur M. Khemakhem : "La musique berbère a connu le luth dans son sens le plus large;

En effet, le plus vieil instrument à cordes du gene "luth" remonte à l'époque néolithique et à la civilisation dite capsienne" [5].

Mais il faudrait attendre l'arrivée de l'Islam en Afrique du nord pour pouvoir parler de musique arabo-tunisienne. Kairouan, la capitale musulmane de l'Afrique du nord, a ouvert ses palais à la musique arabe orientale [6]. Des musiciens y arrivèrent dès la première époque de l'Islam (dès l'année 772 !).

II- La musique arabo-tunisienne classique :

La première manifestation de la musique arabe en Tunisie fut l'introduction avec les premiers conquérants du genre préislamique appelé hudà ou chant primitif des caravaniers. Puis ce fut l'introduction, avec les premiers gouverneurs, des instruments de musique tels que le luth, le rabâb (rebec) qui est une sorte de vièle monocorde et dont l'ancienne appelation est : mizhar ou barbat..., etc...

(4) Voir à ce propos : Juba II ou l'africanité vassale de Rome par Marcel Benabou, maître de conférences à l'Université Paris VII. Collection Les Africains, Tome 9 Edition : Jeune Afrique. Paris. 1978) p. 141 à 166.

(5) Voir Revue : Al-Qitàra (Irak) n° 61 Janvier 1979 p. 12 (et p. 32 = résumé en Anglais). Voir aussi compte rendu dans : a) Le journal tunisien : Al-Sabah du 23-12-1978 p. 12 et 13; b) la revue tunisienne : Al Idà a wal talfaza n° 438 du 1er/2/1979 p. 38 et 39.

(6) Sur la nature et l'évolution de la musique arabe orientale voir notre étude : L'évolution de la musique arabe jusqu'au Zajal revue IBLA (Tunis) n° 140 (1977-2) p. 213 à 241.

La Musique arabo-tunisienne classique
(Le Malouf : Musique andalouse)*
La musique populaire et moderne

Par le Prof. Azzouna JELLOUL
Faculté des Lettres de la Manouba

I) Introduction

La Tunisie moderne, bien que tournée vers l'occident et entretenant des rapports privilégiés avec l'Europe et surtout la France, et ceci dans tous les domaines, n'en demeure pas moins un pays profondément oriental, arabe et musulman. Au delà de l'aspect officiel de son appartenance au monde arabo-musulman[(1)], la Tunisie approfondit de plus en plus son identité arabo-musulmane à travers sa production culturelle et surtout dans le domaine de la musique. Mais cet effort actuel de la "redécouverte de soi" après une longue période de décadencee et de colonisation ne s'accompagne nullement ni par un repli sur soi ni par un reniement du passé culturel préislamique. En effet, ce passé méditerranéen du pays est tellement riche qu'il constitue un leg très important de l'histoire non uniquement aux Tunisiens mais aussi à toute l'humanité. Et bien que nous n'allions nullement évoquer la musique tunisienne à l'époque romaine, celle que connurent Apulée[(2)] et Saint Augustin[(3)] à Carthage, d'abord parce que notre étude se limite à la musique arabe - il faudrait tout de même dire deux mots sur la musique berbère : l'élément éthnique et culturel berbère étant une constante durant toute l'histoire de la Tunisie.

(*) Cet article est paru en allemand dans un livre intitulé : Tunesien une petite encyclopédie de 600 pages parue à Stuttgart en 1984.

(1) L'article premier de la constitution Tunisienne stipule que l'Islam est la religion officielle du pays et que la langue arabe en est la langue officielle.

(2) Apulée de Madaura (environ : 125 après J. Ch. à 170 ? après J. Ch.) auteur du roman intitulé : Les Métamorphoses, ou l'Ane d'Or, etc...

(3) Saint Augustin, évêque d'Hippone : 354-430 après J. Ch. Auteur des "Confessions" (397) et La cité de Dieu (413-427). etc..

(i) *Takwim* : définition Dictionnaire Kazimirski, T. 2 p. 838

(j) Le *Ḏjadwal* d'*Ibn Biklārish* fait l'objet d'un travail de thèse qui devrait comporter l'édition du manuscrit, sa traduction et son commentaire. Cette recherche, initiée depuis quelques mois seulement, est mené au Département d'épistémologie et d'histoire des sciences et techniques- Paris VII - Jussieu et au Centre d'histoire des sciences et des philosophies arabes et médiévales - CNRS Villejuif, sous la direction de M. Roshdi Rashed.

(k) Galien, *De compositione medicamentorum per genera, Opera omnia*, editionem curavit, C.G. Khun ; Richter-Bernburg L., *Eine arabische version der pseudogalenishen schrift de Theriaca ad Pisonem*, Göttingen, 1969 ; Debru A, *Galen on pharmacology*, V[th] international Galen colloquium de Lille, Brill, 1997 ; Harrig G., *Die Bestimmung der intensitat im medizinischen system Galkens*, Berlin, 1974.

(l) Al-Kindî : Stephan N., *al- Kindī, Fi ma`rifa quwâ al-adwiya al-murakkaba*, thèse en cours.

(m) Empédocle : voir. Huismans D., *Dictionnaire des philosophes*, PUF, 1984, A-J, 841-846 ; Llyod G., *The hot, the dry and the wet in greek, philosophy, the journal of hellenic studies*, vol. LXXXIV, 92-106 ; Encyclopedia. Universalis articles : *Empedocle*, VI, 976, *Théories des éléments*, VI, 899a, *Philosophie antique*, II, 327c, *Anaxagore*, II, 43

(n) Nicomaque : voir Bertier J., *Nicomaque de Gérase, Introduction arithmétique*, Librairie philosophique, 1978.

(o) Hunayn Ibn Ishak, *Kitâb al-masâ`il fi al-tibb li-l-mut`allimin*

(p) *kitâb al-tiryâk li ibn Rushd* édité par Anawati G et Zâyad S, dans Rasâ'il Ibn Rushd al-tibbiyya (les traités médicaux d'Averroes), 1937

été pris en compte, le total de chaque colonne a été réalisé. Il convient ensuite d'évaluer la qualité du médicament composé.

Dans l'exemple ci-dessus, le nombre de parts de chaleur étant supérieur d'un nombre 10 au nombre de parts de froid, le médicament composé est plus chaud que froid. S'il était tempéré, il comporterait autant de parts de froid que de parts de chaud, soit 22 et 22. Le médicament présenté sur ce tableau possédant 32 parts de chaleur pour 22 parts de froid se trouve donc situé entre le tempéré et le premier degré.
Ibn Biklārish affine le résultat en établissant ensuite un rapport qui permet de situer plus précisément, entre le premier et le quatrième degré, la qualité du médicament composé obtenu.

En conclusion, nous pouvons donc dire qu'en ce qui concerne la quantification des substances simples entrant dans la composition d'un remède complexe deux thèses étaient en présence.

La première, déjà énoncée par Galien, a été reprise dans le monde arabo-musulman notamment par *hunayn Ibn Ishak*[15] et plus tard par *Ibn Rushd*[16] (Averroes). On y soutient que les qualités des simples se modifient lors de leurs associations.

La seconde conduit à considérer un remède composé comme l'entassement des qualités de chaque simple. C'est cette hypothèse qu'*al-Kindī* a choisie.

Ibn Biklārish, comme il le prouve à plusieurs reprises dans l'ensemble de son œuvre connaissait parfaitement Galien. Cependant, il suit la voie tracée par *al-Kindī*.

Cela semble bien indiquer que les textes grecs et ceux des penseurs arabo-musulmans sont assimilés. *Ibn Biklārish*, s'il a fait son choix, a adapté les théories d'*al-Kindī* de façon à offrir aux utilisateurs de son manuel, une méthode de calcul, simple, claire et facile à mettre en œuvre.

([a]) Quatre manuscrits sont jusqu'alors recensés : ms 1339, Bibliothèque de Université de Leyde ; ms 5009, Bibliothèque nationale de Madrid ; ms 237 n° 96, Bibliothèque nationale de Naples, ms 481 de la Bibliothèque de Rabat.
([b]) Dhū al-ka`da 422 H / Novembre 1031 C.
([c]) Sur le sens de ce terme voir : Cagigas I., *Minorias étnico-religiosas* de la edad media espaola, 1948.
([d]) Voir Wassertein D., *The rise and the fall of party kings. Politics and society in Islamic Spain*, 1985.
([e]) Voir Cruz Hernandez M., *El Islam en al-Andalus, historia y estructura social*, 1992.
([f])Voir Ricordel J., *Ambiance culturelle et mécénat des sciences pharmaceutiques sous les Banū Hūd de Saragosse*, Mémoire de DEA soutenu à La Sorbonne, Juin 1997
([g]) 478-503 H. / 1085-1110 C.
([h]) *djadwal* : définition Dictionnaire Kazimirski; T. 1, p. 266.

préparation composée, il faut donc apprécier le degré et les qualités de chacune des substances qui y figurent.

Nous avons imaginé une substance complexe représentée sur le tableau ci après :

III – Evaluation de la qualité d'une substance complexe sortant de l'équilibre

Pour un dirham de chaque substance

Drogues	Part de chaud	Part de froid	Part de sec	Part d'humide
Chaud degré 4	16	1	16	1
Froid degré 4	1	16	1	16
Chaud degré 3	8	1	8	1
Chaud degré 2	4	1	4	1
Chaud degré 1	2	1	2	1
Froid degré 1	1	2	1	2
Total	**32**	**22**	**32**	**22**

Nous avons ensuite procédé comme l'indique *Ibn Biklārish*. Le nombre de parts de chaud, de froid, de sec ou d'humide a été reporté pour chaque substance dans la colonne correspondante. Lorsque l'ensemble des données a

Le 3ème exemple est un peu plus complexe : Comment combiner deux drogues qui dans leurs qualités respectives sont à des degrés différents ?

Par exemple, comment évaluer la qualité d'un médicament composé d'un simple A chaud au 4ème degré et d'un simple B froid au 1er degré. Ainsi que cela a été noté précédemment (tableau I), pour une qualité donnée, il y a toujours présence d'une part de la qualité antagoniste.

Ainsi la drogue A comprend bien 16 parts de chaleur mais aussi 1 part de froid qui la contrecarre. En réalité cette substance contient donc 15 parties de chaleur que, dans un vocabulaire moderne, nous pourrions qualifier d'« active ».

La drogue froide au 1er degré comprend 2 parts de froid pour 1 part antagoniste de chaleur soit donc en réalité 1 part de froid « active ». Ainsi après avoir retranché les parts des qualités antagonistes des parts de qualités dominantes *Ibn Biklârish* fait le rapport des 15 parts de chaud sur 1 part de froid. Le nombre 15 ainsi obtenu lui donne le nombre de dirhams (si l'on prend le dirham pour unité) de drogue B qu'il faut opposer à un dirham de drogue A pour obtenir une substance équilibrée « active ».

II – Exemple d'un médicament tempéré composé à partir de substances de degrés et qualités différents selon *Ibn Biklârish*

En prenant le dirham comme unité

Substances	Parts de chaud	Parts de froid
(A) Médicament chaud au 4ème degré	16	1
(B) Médicament froid au 1er degré	1	2

Pour équilibrer *(A)* + *(B)* on prendra :
(16-1) = 15 parts de *(A)* x **1 dirham**
(2-1) = 1 part de *(B)* x **15 dirhams**

Enfin, le dernier problème soulevé par *Ibn Biklârish* est Comment préparer un médicament composé sortant de l'équilibre par l'une de ses qualités?

Nous avons indiqué précédemment qu'il y avait pour *Ibn Biklârish*, comme pour *Al-Kindi*, un entassement des qualités des simples lors de la formation des nouvelles substances composées. Pour évaluer la qualité d'une

1 – CALCUL DES DIFFERENTES PARTS DE QUALITES CONTRAIRES DANS LES 4 DEGRES				
	QUALITES			
	CHAUD		FROID	
DEGRE	Part de chaleur	Part de froid	Part de Froid	Part de chaleur
Tempéré	1	1	1	1
Degré 1	2	1	2	1
Degré 2	4	1	4	1
Degré 3	8	1	8	1
Degré 4	16	1	16	1

Le médicament tempéré comporte une part de chaud et une part égale de froid. Il apparaît comme un neutre. Si nous considérons uniquement une substance dont la qualité dominante est le chaud, nous constatons qu'entre les degrés 1 et 4, il y a toujours présence d'une seule part de la qualité antagoniste soit le froid, tandis que les parts de chaleur varient de 2 à 16 selon une progression géométrique de raison 2.

Ibn Biklārish n'indique pas ses sources, mais il semble bien que son raisonnement suive celui d'*al-Kindī* qui à lui-même formé sa théorie en se basant sur les données arithmétiques de Nicomaque[n] comme le démontre Nouha Stéphan dans son étude sur *al-Kindī*.

A partir de ces données, comment doser un medicament composé tempéré?

Ibn Biklārish nous donne 3 exemples. Le premier est emprunté au domaine du quotidien. Il a pour but d'illustrer la thèse de l'auteur. Si on mélange, à part égale, de l'eau bouillante à de la glace, on obtient une substance équilibrée. *Ibn Biklārish* définit la glace comme froide et sèche tandis que l'eau bouillante est chaude et humide. Le second exemple est du domaine médical : une part de moutarde (chaude et sèche au 4ème degré) associée à une part d'opium (froid et humide au 4ème degré) donne une substance équilibrée.

Ibn Biklârish précise les raisons qui obligent à recourir aux médicaments composés. Nous nous y arrêterons avant d'étudier comment il convient d'évaluer leur qualité

Quatre points principaux sont énoncés.

1) Si on ne dispose pas d'une drogue de la qualité et du degré requis, on utilise alors deux simples de même qualité et on module la posologie en fonction de la somme de leurs degrés.

2) Si le médicament utilisé pour lutter contre une affection a un effet secondaire néfaste, le praticien devra lui adjoindre une autre substance pour contrebalancer sa nocivité. Ainsi la scammonée qui provoque des douleurs hépatiques et des maux d'estomac est corrigée par l'anis, la graine de carotte sauvage et la gomme. La pulpe de coloquinte entraîne une irritation des intestins, c'est pourquoi il faut lui associer de l'astragale et de la gomme arabique. L'huile d'amandes sera bénéfique pour lutter contre les sensations de soif et d'anxiété occasionnées par le cuscute et contre l'action néfaste du turbith sur l'estomac et les intestins.

De même, si le simple présente des effets indésirables rendant son action inefficace - comme des nausées ou des vomissements causés par un goût désagréable - il faudra le mélanger à d'autres produits pour prévenir ces troubles.

3) Si on veut renforcer une préparation dans son degré on lui adjoindra certains simples. L'exemple donné est celui de la thériaque dans laquelle on ajoute des rhizomes d'iris, du faux acore et de l'agaric.

4) Enfin, si on veut permettre un effet prolongé ou retard, on administrera une substance qui servira, en quelque sorte, de base permettant la lente pénétration de la drogue principale et son action sur le site souhaité. On peut mentionner l'utilisation de l'opium, substance froide, ajouté aux électuaires chauds.

Deux quantifications différentes sont proposées par *Ibn Biklârish*, l'une concerne la préparation composée équilibrée ou tempérée, l'autre une composition « *qui dévie de l'équilibre par l'une de ses qualités* ».

Le problème la quantification des substances simples entrant dans la préparation d'un médicament composé n'a pas toujours été bien explicité. Galien, par exemple, n'a donné aucune méthode de quantification.

Cependant, pour apprécier les méthodes de quantification, il faut d'abord voir quelles parts d'une qualité donnée se trouve dans une substance à un degré donné.

Le tableau ci-après rassemble les éléments de raisonnement de l'auteur. Celui-ci ne prend en compte que des substances dans lesquelles il y a autant de parts de chaud que de sec ou autant de parts de froid que d'humide.

« *Al-Musta'ini* » est un djadwal [h]. Sous forme de tableaux synoptiques, l'auteur y indique sur cinq colonnes verticales utilisant une double page, les caractéristiques de quelques sept cents substances simples. Le *djadwal* est l'élément pratique de l'œuvre puisqu'il est précédé d'une longue introduction sur les conceptions médicales de l'auteur.

Cette forme d'expression médicale et ce genre de grands catalogues qui ont pris aussi le nom de *takwim* [i], se sont principalement développés à partir du XI[ème] siècle en Orient musulman. Le djadwal d'*Ibn Biklârish* en constitue la première apparition en Occident. On pense qu'il fut rédigé en 1106. Cette date et la dédicace en elle-même sont parmi les rares repères chronologiques que nous possédons sur *Ibn Biklârish.*

Ces catalogues médicaux sont le signe d'une évolution dans la pensée scientifique. Leurs auteurs souhaitent offrir, aux utilisateurs de leurs manuels, la possibilité d'un repérage rapide, facile et ordonné. Cette disposition répond, vraisemblablement, à une volonté didactique et à un désir d'une systématisation des données médicales.

Cette forme d'expression manifeste d'une part, que la période de traduction des grands textes médicaux antiques est pratiquement arrivée à son terme et d'autre part, que les apports scientifiques des savants de la sphère arabo-musulmane ont été assimilés. L'enrichissement de la matière médicale et de la pharmacologie peut alors se faire par le biais d'une recherche plus indépendante et plus originale.

Nous présenterons, aujourd'hui, un chapitre de l'introduction à ce djadwal[j]. *Ibn Biklârish* y traite de la quantification des substances simples entrant dans la préparation d'un médicament composé et de l'évaluation de la qualité des remèdes composés. L'auteur a intitulé ce chapitre : *« de la connaissance de la nature des médicaments composés, de la manière de les préparer, de ce que doit appréhender celui qui veut les composer et des besoins auxquels ils répondent ».*

Ce chapitre sur les médicaments composés précède le *djadwal* lui-même consacré aux simples. Il se justifie par le fait que l'auteur considère le médicament composé de plusieurs substances comme un entassement des qualités de chaque simple. *Ibn Biklârish* se distingue, en cela, de Galien [k] qui indiquait que si on combine plusieurs drogues, la vertu du médicament simple peut se dissoudre. Par contre, il est dans la lignée d'*al-Kindi* [l] qui lui-même s'est peut-être appuyé sur certaines théories d'Empédocle [m]. Celui-ci admet l'association de deux forces contraires et complémentaires dans une substance, les éléments dans ce système n'étant pas susceptibles de se transformer, ne pouvant se changer les uns en les autres et subsistant par eux-mêmes. Pour préparer un médicament composé, il apparaît donc indispensable pour le praticien de connaître à fonds non seulement la nature et les propriétés de chaque simple entrant la préparation mais aussi leur degré et les quantités à employer.

36ème Congrès international d'Histoire de la médecine.

Tunis-Carthage, 6-11 septembre 1998

Ibn Biklârish :
Théories médicales et tableaux synoptiques des médicaments simples

Joëlle RICORDEL – Paris, France

Yûnus Ibn Biklârish est un médecin juif andalousien qui a vécu à la fin du XIème et début du XIIème siècle. De culture arabe, il a rédigé dans cette langue deux ouvrages. L'un, « *kitâb al-tabyin wa al-tartib* », donnant un classement des aliments, reste malheureusement jusqu'à présent introuvable, l'autre, « *kitâb al-musta'înî*[a] » avait pour objet les médicaments simples. Un chapitre de l'introduction de ce second ouvrage sera le sujet de cette communication.

Il convient tout d'abord de situer brièvement ce penseur dans un contexte historique et dans un climat intellectuel.

Dans le premier tiers du XIème siècle[b], le Califat omeyyade d'Occident avait été dissous et avait éclaté en un grand nombre de principautés dont les gouvernements furent appelés les « *mulûk al-tawâ'if* »[c]. Si dans un premier temps quelques trente huit[d] petits états furent dénombrés, ce nombre se réduisit bientôt à une vingtaine[e].

Le savoir, lui-même concentré, jusqu'alors, principalement à Cordoue, s'était déplacé vers certaines cités où des princes mécènes -souvent eux-mêmes érudits- attiraient une foule d'intellectuels.

Ce fut le cas dans la Marche supérieure dont la capitale était Saragosse, vaste région qui jouxtait les petits comtés chrétiens pyrénéens et dont les frontières ont fluctuées selon les annexions faites par ses princes. La dynastie arabe des *Banû Hûd*[f] s'y était établie et régna de 1039 à 1100 avant que les Almoravides n'occupent en partie la région et que les chrétiens n'en fassent définitivement la conquête avec, en 1118, la prise de Saragosse par Alphonse le Batailleur.

Dans cette *tâ'ifa*, le climat culturel favorable et la tolérance des princes permirent le développement et l'épanouissement des sciences parmi lesquelles les sciences pharmaceutiques furent en bonne place. C'est, d'ailleurs, à son mécène *Al-Musta'în II*[g], l'un des derniers monarques de la dynastie, qu'*Ibn Biklârish*, qui s'était fixé dans cette région, a dédié son ouvrage intitulé « *al-Musta'înî* ».

universitarios que ofrecen la posibilidad de estudios en español y son ya casi 12.000 los estudiantes de español en la enseñanza secundaria de Túnez. Todo ello genera un compromiso de apoyo por parte de España que se traduce en apoyo didáctico, bibliográfico o en la gestión del programa de becas e intercambios.

España y Túnez son, en todos los sentidos, un ejemplo de diálogo mediterráneo y de compromiso en favor de la creación de un espacio de entendimiento y concordia.

Agradecemos la colaboración del Instituto Cervantes y de la Embajada de España en Túnez

comunitaria y bilateral. Los programas mediterráneos de la Unión Europea son claves en ese diálogo y España es un decidido impulsor del mismo. La dialéctica de la confrontación ha dado paso a la de la razón. Su piedra emblemática es sin duda la Declaración de Barcelona.

A nivel bilateral, España es consciente de la imperiosa necesidad de reforzar nuestros vinculos con la realidad nortcafricana. Con Túnez contamos desde 1995 con un marco privilegiado de relaciones que viene instaurado por el Tratado de Amistad, Buena Vecindad y Cooperación y que asegura un entramado de relaciones politicas, económicas y culturales al más alto nivel. España defiende una aproximación coherente y multicomprensiva que abarque los distintos aspectos de las relaciones entre los pueblos. En los últimos años, con el estimulo de los gobiernos tunecino y español, han ido llegando a Túnez inversores españoles dotando de contenido económico y comercial a nuestras relaciones. La agenda económica constituye un objetivo primordial en nuestras relaciones bilaterales y sus perspectivas futuras son de gran envergadura. Túnez representa, en ese sentido, un ejemplo clarividente de colaboración entre las dos riberas del Mediterráneo. A partir de ese enfoque es posible vislumbrar soluciones a los graves problemas actuales de desarrollo, riesgo migratorio o deterioro ecológico de nuestro espacio común.

Junto con la dimensión politica y económica, las relaciones culturales constituyen un sustento básico para ese tripode mágico de entendimiento mútuo. Para ello es fundamental el conocimiento mútuo, el conocimiento del otro. Con gran orgullo para autoridades tunecinas y españolas se constata un aumento gradual del número de turistas españoles que cada año visitan Túnez o de tunecinos que visitan España. Sólo el año pasado calculamos en casi 60.000 los españoles que visitaron Túnez para disfrutar de sus playas, del calor de sus gentes y de las innumerables riquezas arquitectónicas y culturales del país.

La presencia cultural de España en Túnez, en lo que a la Embajada de España se refiere, se articula a un doble nivel: acción de difusión de la cultura española y acción de expansión de la lengua española. Al primer propósito corresponde el programa de manifestaciones culturales que anualmente pone en marcha la Embajada y su Instituto Cervantes. A ello hay que añadir los programas de recuperación del patrimonio actualmente en curso en la isla de Chikly o Testour. Al segundo propósito corresponden los esfuerzos constantes por consolidar la presencia de la lengua española en Túnez. Hace ya muchos años un hijo de la Guerra Civil española, el Profesor Sastre, ponia en marcha, junto a decididos hispanistas tunecinos, un programa de enseñanza del español en Túnez. Hoy en día son ya tres los centros

venerable santón musulmán, muerto en Túnez en la primera mitad del siglo XV. Lo extraordinario del caso es descubrir que ese personaje se llamaba también fray Anselmo Turmeda, fraile mallorquín. Este caso ilustra desde hace siglos la voluntad de tender puentes entre culturas, el deseo de aproximar en definitiva las dos orillas del Mediterráneo. En la época ese deseo vino marcado por la expansión mediterránea de la Corona de Aragón y por las gestas de los almogávares.

No cabe ninguna duda que el hecho más destacado de interacción hispano-tunecina viene constituido por las sucesivas llegadas de moriscos a tierras tunecinas y que han dejado en ellas un indeleble patrimonio "andaluz", a veces no siempre convenientemente conocido por españoles y tunecinos.. Testour o Zaghouan, con sus barrios andaluces y sus trazos españoles, son hoy en día testimonio de aquella impronta española en Túnez. Impronta que no fue tan sólo arquitectónica sino también musical, científica, técnica o agrícola. Todavía es frecuente encontrar en los pueblos moriscos de Túnez, ciudadanos que llevan con orgullo su genealogía española y los cronistas de época nos recuerdan que a finales del XIX todavía era posible encontrar tunecinos que hablaban un buen español o un buen catalán..

El breve periodo de dominación española de Túnez en el siglo XVI quedaría inmortalizado por nuestro insigne Don Miguel de Cervantes en su Romance del Cautivo. En aquel siglo tumultuoso dos potencias, España y la Sublime Puerta, se disputaban el dominio del Mediterráneo como antaño lo hicieron Roma y Cartago. El balance de aquel enfrentamiento fueron casi 40 años de dominio español de Túnez. Todavía hoy el Fuerte de Santiago o Chikly nos recuerda silencioso en la bahía de Túnez un pasado lleno de batallas.

La expansión atlántica de España, como consecuencia del descubrimiento de América, pareció hacer decrecer el interés ibérico por el Mediterráneo. En cualquier caso, nuestra ubicación geográfica y nuestra historia hace de ese mar vocación necesaria de expansión. Todavía en el s. XVII llegaron hasta Túnez hispanomusulmanes expulsados de España y que encontraron en Túnez tierra de acogida y de asentamiento para generaciones futuras.

En la actualidad las relaciones culturales entre España y Túnez discurren con la normalidad y la profundidad exigida entre dos paises que, a su pasado de encuentros, unen una voluntad de proyección común hacia el futuro. El diálogo entre las dos riberas del Mediterráneo es una necesidad compartida. El futuro político, económico y socio-cultural de la región depende de la creación de una extensa área de "partenariado" que desde hace ya algunos años se despliega en la doble dimensión

APUNTES SOBRE LAS RELACIONES CULTURALES HISPANOTUNECINAS.-

Por: Rafael SORIANO ORTIZ, Consejero Cultural y Cónsul de la Embajada de España en Túnez.

Hablar de España y Túnez es, fundamentalmente, hablar del Mediterráneo. En ocasiones, el mar une más a los pueblos que la continuidad de tierras. El Mediterráneo -etimológicamente, mar entre tierras- ha sido en el devenir de la Historia un medio de difusión de culturas. Quizás ha sido posible, como afirma el filósofo libanés René Habachi, porque el Mediterráneo es un mar interior lo bastante extenso como para permitir la diversidad de sus ribereños pero no lo bastante extenso como para separarlos. Ha sucedido pues que formas de vida y condiciones materiales parecidas han favorecido desde siempre los contactos y las relaciones entre regiones ribereñas. Túnez y España tienen, desde esa perspectiva, una larga historia común.

Quien bien conoce Túnez sabe que la simpatía natural del pueblo tunecino hacia España no es sólo retórica de unos trazos históricos comunes sino un sentimiento verdadero que nace de una misma forma de entender la vida. Hace ya unos cuantos siglos naves fenicias surcaban el Mediterráneo en busca de nuevos asentamientos y mercados. La fundación de Cartago y, a su estela, de las otras "Cartagenas" constituyen ya un primer precedente de interacción y contacto. Desde ese ya remoto precedente, España y Túnez han conocido innumerables puntos de encuentro.

Túnez, al igual que España, ha sido a lo largo de su Historia crisol de civilizaciones y religiones. Mucho antes del Túnez musulmán de hoy existió un Túnez judío y también uno cristiano. Esa interacción religiosa, que también se vivió en España, es un simbolo del actual diálogo euromediterráneo. En ese diálogo españoles y tunecinos estamos muy bien situados para comprender la complejidad del desafío que supone la proyección de un espacio de cooperación.

Un sencillo paseo por la Medina tunecina permite toparse con la tumba, en plena calle del zoco, de Sidi Abdallah Ben Abdallah al-Tary-uman-al Mayurki.

Éste panorama tan alentador para nuestro idioma y que someramente he descrito tiene también sus raíces. Entre los principales impulsores del hispanismo en Túnez destaca la figura del profesor José Mateo Sastre, en cuyo honor se organiza este coloquio. El profesor Sastre unió a su brillante trayectoria intelectual el mérito de haber sido el impulsor del idioma español en Túnez en una época en la que las ayudas institucionales eran pocas y donde el coraje de una persona fue suficiente para implantar el hispanismo en esta nación.

La situación actual de la lengua española en Túnez le debe mucho al profesor Sastre y es de justicia que se le tribute un merecido homenaje. La Embajada del Reino de España en Túnez y su Instituto Cervantes están comprometidos a realzar como se merece la figura de este insigne profesor en este y otros actos académicos que se organicen en el futuro.

El profesor Sastre fue además, quizás debería decir "sobretodo", un maestro de formadores. Querría aprovechar esta circunstancia para rendir también un merecido homenaje a todos los profesores tunecinos de lengua y literatura española a cuyo esfuerzo y dedicación debemos la pujanza actual del español en Túnez. Y junto a ellos me alegra encontrarme hoy con ese futuro de la lengua española en este país que son los estudiantes. Para ellos mis más sinceros votos de felicidad y éxitos.

Declaro abierto este coloquio en homenaje al profesor Sastre y les deseo una jornada llena de interés intelectual y de grato encuentro entre amantes de la lengua de Cervantes.

Excmo. Sr. D. José Antonio López Zatón
Embajador de España en Túnez

(Inauguración del *Coloquio "José Mateo Sastre"*. Instituto Cervantes de Túnez. Jueves 15 de abril de 1999).

Presentación

España y Túnez tienen una larga historia en común que se remonta a la ya tan lejana época de las expediciones fenicias a lo largo del Mediterráneo. Desde entonces, nuestros dos pueblos han vivido en constante contacto e interdependencia. Para los españoles, Túnez es una referencia literaria gracias a Cervantes y una referencia histórica puesto que Túnez ha sido el país de acogida de aquellos otros españoles - los de fe musulmana - que desde el siglo XIII hasta el XVI, empujados por la intolerancia de la época, encontraron en el suelo tunecino una nueva patria. Para los tunecinos, a su vez España ha sido una referencia cultural básica en su imaginario colectivo y testimonio de una época en la que la civilización árabe y musulmana alcanzó su máximo apogeo.

Las raíces históricas son siempre un punto de partida esencial para la comprensión entre los pueblos. En la actualidad, tanto España como Túnez son dos polos de desarrollo en el marco mediterráneo y afrontan con decisión los retos que impone la modernidad.

La interdependencia global que caracteriza al mundo en que vivimos tiene un desafío crucial, el diálogo intercultural. En ese terreno, españoles y tunecinos podemos enorgullecernos de estar avanzando por la senda adecuada al conocer la alteridad y el acto de reconocer al otro tal y como es - a la vez que se tienden puentes entre nuestras dos sociedades - es un objetivo clave.

España y lo español tienen en la lengua española un patrimonio que trasciende lo meramente nacional para convertirse en un tesoro de la humanidad. En la actualidad, la pujanza del castellano en Túnez es símbolo de ese diálogo intercultural al que antes hacía referencia. Me gustaría tan sólo mencionar algunas cifras. En este curso académico son ya doce mil los estudiantes de español en las escuelas tunecinas y más de sesenta los profesores de español que forman parte de la plantilla del Ministerio tunecino de Educación. Son al menos cinco centros universitarios tunecinos donde se imparte enseñanza de español y se ofrecen ya dos titulaciones de lengua española. Desde hace unos meses la radio tunecina ofrece emisiones regulares en lengua española en reconocimiento a una demanda creciente de hispanohablantes tunecinos. El Gobierno Español ofrece un programa de becas para estudiantes tunecinos y dispone de tres lectores trabajando en Universidades de este país.

SOMMAIRE

◆◆◆◆◆◆◆◆

ISBN: 0330-7549

Revue d'Etudes Andalouses

N° 21

Janvier 1999 / Ramadan 1419

Tunis